

TIGHT BINDING

TEXT
PROBLEM

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_188027

UNIVERSAL
LIBRARY

نِسَالِیَّةٌ تَعْلَمُ مَعْرِجَاتِ حَقِّهَا

بی۔ اے کیلئے
ویدک مہند

رگ وید کے زمانہ میں ہندوستان کے حالات

میںڈیم ریڈ۔ اے۔ راگوزن
مصفیہ، قصہ کلہ انریک، قصہ میدیہ بابل و ایران وغیرہ
مترجمہ

مولوی حمید احمد صاحب انصاری بی۔ اے
سجل و رفیق جامعہ عثمانیہ

۱۳۳۲ھ ۱۳۳۲ھ ۱۹۲۳ء

کُلُّهَا بِطَاعَةِ الْمَوْلَانَا

مفصل فہرست مضامین

باب اول (صفحات ۲۵ تا ۲۵)

ہنگارستان مشرق

فقرات (۲-۱) ہندوستان کے عام حالات (۳-۲۴) ہمانید (۵۰) موسمی موسمی اور بارش (۶-۷) قحط (۸) وین و صیا (۹) مشرقی اور مغربی گھاٹ (۱۰-۱۱) جنگل اور آن کے درختوں کا کٹ جانا (۱۲) دیو اور (۱۳) برگد (۱۴) پھیل (۱۵) دوسرے نباتات (۱۶) نباتات کی کثرت اور اُس کے اسباب (۱۷) شہر یو جانور (۱۸) شیر اور سانپ (۱۹) حشرات الارض (۲۰) سدنیا (۲۱) جزیرہ لنکا :

باب دوم (صفحات ۲۵ تا ۲۵)

آریا

فقرات (۲-۱) ہند اور ایران کے آریوں میں مشابہت (۳) طریقہ تحقیق (۸-۱۱) الفاظ کے علاوہ کوئی آثار سلف باقی نہیں ہیں مغرب میں سنسکرت کے مطالعے کا آغاز (۱۲) لسانیات (۱۳) تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت (۱۴-۱۵) گائے (۱۶) قدیم زمانے کے متعلق غلط خیالات (۱۷-۲۳) سنسکرت لفظوں کی تحقیق (۲۴) آریوں کے قدیم وطن کے تعین کی دشواری :

باب سوم (صفحات ۲۶ تا ۴۳)

ہماری معلومات کے ماخذ

فقہ (۱) برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی (۲) پرتگیزی ایسٹ انڈیا کمپنی (۳) فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی (۴) وارین ہنری ٹنگلز کی نیک نفسی (۵) ملک اور اہل ملک سے

ناواقف ہونے کی دقتیں (۶۵) سروپیم جونس (۷) ہندوؤں کی نائک کی کتابوں کا اتفاقاً علم حاصل کرنا (۸) نائکوں کے خصائص (۹) نائکوں کا بہترین زمانہ - کالی داس (۱۰) شیکنتلا (۱۱) وکرتم اور ورسی (۱۲) سنسکرت کے مطالعے کے ابتدائی نتائج (۱۳) ہندوؤں کی نظموں کے خصائص (۱۴-۱۵) سنسکرت ادبیات پر مختصر تہرہ (۱۶-۱۷) سنسکرت پڑھنے میں انگریزوں کی دقتیں (۱۸-۱۹) ایچ - ٹی - کول بڑوک اور چارلس وکلینس (۲۰) سنسکرت کی تحصیل میں ترقی ؟

باب چہارم (صفحات ۶۲ تا ۸۰)

وید

فقہ (۱) آریوں کی زبان اور تخیلات سے ہندوستان کا خاص تعلق (۲) عہد ہندی، ایرانی (۳) ہندی اور ایرانی آریوں میں مفارقت (۴-۵) پنجاب یا سیٹ سندھو اور اُس کی ندیاں (۶) پنجاب میں آریاؤں کی ابتدائی زندگی (۷) آریوں اور دیسیوں کے درمیان لڑائیاں (۸) رگ وید سمجھا (۹) ہند میں آریوں کی مذہبی زندگی زمانہ قدیم میں - ریشی (۱۰) یجور وید اور سام وید (۱۱) آتھرو وید (۱۲) رگ وید کا شتن اور اُس کا حفظ کیا جانا (۱۳) شرجوں کی ضرورت (۱۴-۱۵) بولمن (۱۶) شروتی یعنی مکاشفات (۱۷) سمرتی یعنی روایات - وید انگ (۱۸) شتر (۱۹) شروت شتر اور سمارت شتر (۲۰) زبان اور تہذیب کے مطالعے کی اہمیت (۲۱) ویدک ادبیات کے دورے

باب پنجم (صفحات ۸۱ تا ۱۲۵)

رگ وید قدیم دیتا

فقہ (۱) رگ وید کی خصوصیات (۲-۳) فطرت پرستی - انسانوں کا وجود میں آنا (۴) دیاتھس و پرکھوی اپنی آسمان وزمین (۶) ماوہ دیتو - دیاتھس - دیتو، آسور (۷) نام کیسے دیتا ہو جاتے ہیں (۸) وارن آسمان (۹) وارن بادشاہ (۱۰) وارن کرہ زہرہ (۱۱) آسٹرنش کا فرماں روا (۱۲) وارن کی توصیف میں بھجن (۱۳) وارن اریت یعنی نظام عالم اور قانون اخلاقی کا محافظ (۱۴) وارن آگناہموں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا -

(۱۴) میتر اور وارن - وارن کی اشکال زمانہ مابعد میں (۱۵-۱۴) ادیتی اور ادیتیا (۱۸) گنی، آگ (۱۹) گنی، انسان کا دوست، پیامبر، میوتز (۲۰) گنی کی پیدائش (۲۱) گنی کے تین مسکن - آنیم نپاٹ، پانیوں کا بیٹا (۲۲) گنی کا بارش کے ساتھ اترنا (۲۳) گنی کو پانا اور لانا (۲۴) گنی کا رشتہ بنی نوع انسان سے (۲۵) جنازے کی گنی (۲۶) سومایا ایرانی ہاؤما - (۲۷) سوماکا پود (۲۸) سوماک کی کشید اور قربانی کے لیے سوماک کی شراب کا بنانا (۲۹) آسانی سومایینی امرت (۳۰-۳۱) سومایینی چاند - سوماک کی پریش کے رموز (۳۲) ووس وٹ اور اس کا بیٹا یا (۳۳) یا امردوں کا بادشاہ - سگان سرانے یا (۳۵) یا ماک کی اشکال زمانہ مابعد میں (۳۶) یا مار اصل چاند تھا مندووں کے عقائد کے مطابق - اس کا بھائی منوبنی نوع انسان کا مورث اعلیٰ ہے (۳۷) وایوینی دات، ہوا (۳۸) تیرہ ۵ ۶

ضمیمہ باب پنجم (صفحات ۱۲۵-۱۲۶)

امرت کا مٹھنا

باب ششم (صفحات ۱۲۶ تا ۱۴۲)

رگس وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ

فقہ (۱) کرہ زمہریر کی رزمیہ داستان (۲) گائے کا تقدس (۳) بادلوں کی گائیں - خشک سالی کے بھوت (۴) کرہ زمہریر کی لڑائیاں (۵) ملت تشبہی کی طرف تھان (۶) اندر، سورما اور سوما پینے والا (۷) اندر، آریوں کا جنگی دیوتا اور سرغنہ (۸-۱۰) دولت کا دینے والا (۱۱-۱۲) اندر اور وارن کی رقابت (۱۳) اندر کا عالم طفولیت (۱۴) اندر اور وارن میں مصالحت (۱۵-۱۹) پر جانیہ، طوفان کا دیوتا (۲۰) رور اور (۲۱) ماروت (۲۲) اندر اور ماروتوں کا چھگڑا (۲۳-۲۵) آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ (۲۶-۲۷) سوریا، آفتاب (۲۸) اندر اور سوریا (۲۹) اندر اور اشاس (۳۰) اشاس یعنی سپیدہ صبح (۳۱) دوہینیں (۳۲) اشاس اور سوریا (۳۳) اشاس اگایوں کی ماں

(۳۴) اشاس، دولت دینے والی (۳۵-۳۸) آتش و جوت، شفقت کے توام بھائی۔
(۳۹) توشنہ

باب ہفتم (صفحات ۲۰۳ تا ۲۱۰)

رگ وید

چھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

فقہہ (۱) تفریق و تقسیم کی دقتیں (۲) زمانہ مابعد کے دیوتاؤں سے کیا مراد ہے (۳) دیوتاؤں کے درجوں کے متعلق شکوک (۴) وشنو (۵-۷) سہوی تار (۸-۱۰) توش اور ریشو (۱۱) توش تار اور سہوی تار کی اصلیت اور ان کا ایک ہی ہونا۔ ریشو کے افسانے کی تاویل (۱۲) توش تار اندر کا باب (۱۳-۱۴) آشیو نوں کی پیدائش کا افسانہ (۱۵-۱۶) سرما اور پانی کا افسانہ (۱۷) مناظر فطرت کے افسانوں کا قربانی اور مذہب کے انسانوں میں تبدیل ہو جانا (۱۸) برہمنیت یا برہمن تہی، عبادت کا دیوتا۔ افسانیات کے تخیلات کا دیوتا بن جانا۔ پر جاپتی، ویش و کرشن، ہیرا پنا گرہا وغیرہ (۲۱) ویریرا کا کم اور جتیسیر ہونا۔ (۲۲) پانی اور ندیاں (۲۳) سرس و تی جس سے ایک زمانے میں سندھ و ندی سے مراد تھی اور اس سے قبل ایرانی ندی ہرقتی سے (۲۴) سروس و تی، بلاغت اور مقدس نظموں کی دیوی (۲۵) دلچ، گفتار کی دیوی (۲۶) ارنیا کی جنگل کی دیوی

باب ہشتم (صفحات ۲۱۱ تا ۲۲۹)

رگ وید ابتدائی تاریخ

فقرات (۱-۳) چار ذاتیں (۴) ذات کا سوا ہے پُر و شسکٹ کے رگ وید میں کہیں اور ذکر نہیں (۵-۶) آریا اور دواسیو (۷) داسیو یعنی دیسی قبیلے اور قومیں (۸) کولاری اور دراوڑی (۹) کولاریوں کے عادات اور ان کا مذہب (۱۰) دراوڑیوں میں سانپ کی پرستش (۱۱) سانپوں کا تہوار (۱۲) دراوڑیوں کا ذکر آریوں کی رزمیہ نظموں میں (۱۳) زمانہ حال کی جنگلی قومیں (۱۴) رگ وید میں صرف افسانے ہی افسانے نہیں ہیں (۱۵-۱۶) رگ وید میں تاریخی مواد (۱۷) کلدانیہ اور ہندوستان کے دراوڑیوں میں باہمی تعلقات (۱۸) دراوڑیوں کی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تایخ عہد ویدک

باب اول

نگارستان مشرق

جرمنی کے شاعر ہین نے الفاظ ذیل میں ہندوستان کی ایک خیالی تصویر کھینچی ہے۔
 میں نے چشم خیال سے کیا دیکھا؟ کوثر گنگا دیکھی اور اسکی نیلگوں لہریں دیکھیں کوہ ہمالیہ
 کی درختان چوٹیاں، اور دیو قدر گد کے درختوں کے جھگل دیکھے جن کے سایہ دار
 شاخوں کے نیچے ہاتھی اور سفید پوش جاتری ادھر ادھر بلا خوف و خطر پھرتے تھے،
 میرے سامنے رنگ برنگ کے پھول تھے جو اپنی خواب آلود آنکھوں سے عجیب
 رمز و کنایہ کے ساتھ مجھے دیکھتے تھے، سنہرے پروں والے پرند مجھے اپنے
 مستان نفوس سے مسرور کرتے تھے۔ کہیں سورج کی چمکتی ہدی کر نیں مجھے چھیڑتی تھیں اور
 کہیں لنگوروں کے خوشگوار گراحتقان قہقہے جھکو متوجہ کرتے تھے۔ میرے کانوں میں
 دور دراز شوالوں کے بجا ریوں کے وید پاٹ کی آواز گونج رہی تھی!

کہنے کو تو یہ ایک شاعر کا مبالغہ آمیز کلام ہے مگر دیکھو اس خیالی تصویر کا نقش
 کس قدر دل آویز ہے کسان جدت آمیز جملوں کو پڑھتے ہی زمانہ حال کی مادی خصوصیات
 دفعۃً تھامے دل سے محو ہو جاتی ہیں اور مشرقی افسانوں کے تخت رواں پر بٹھا کر
 عالم خیال میں شاعر ہیں پر اسرار ملک ہندوستان میں پہنچا دیتا ہے جسکی عظمت اور
 دل آویزی اہل مغرب کا ہمیشہ دل بھاتی ہے اور جو باوجود اپنے ظاہری سکون کے
 دوسروں کے جذبات کو برا بھلا سمجھتا ہے۔

(۲) ملک ہندوستان نہ صرف ایک انوکھی دنیا ہے بلکہ بذات خود ایک دنیا ہے

اوپر ہی اسکی دلفریبی کا راز ہے۔ یہ الفاظ ہر شخص کی زبان پر ہیں مگر ان کے حقیقی مطلب کا احساس بہت کم لوگوں کو ہوتا ہوگا۔ اگر ہم ہندوستان کے نقشے کو نہایت غور سے دیکھیں تو بھی اس امر کا ذہن نشین ہونا دشوار ہے۔ ہندوستان کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد و شمار کا لحاظ رکھنا اور انکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر اسکے ہماری سمجھ میں یہ ہرگز نہ آئیگا کہ ہندوستان ایک ملک نہیں بلکہ ایک براعظم ہے اور یہ کہ ہندوستان میں نہ تو ایک قوم ہے نہ ایک زبان نہ ایک آب و ہوا بلکہ یورپ کی طرح جس سے وہ رقبے میں مساوی ہے اُس میں بھی متعدد اقوام آباد ہیں۔ مثلاً اگر دریائے سندھ کے دہانے سے گنگا کے دہانے تک ایک خط کھینچا جائے تو اس کا طول وہی ہوگا جو ایک ایسے خط کا ہوگا جو بایول (ساحل بحر اقیانوس قریب پیریئیر) سے قسطنطنیہ تک کھینچا گیا ہو اور اگر ایک دوسرا خط شمالاً جنوباً اس کاری تک اس مقام سے کھینچا جائے جہاں سے سندھ ندی جنوب کی طرف مڑتی ہے تو اسکی مسافت وہی ہوگی جو آرکٹیکل واقع بحر بیض سے نیپلز تک ہے۔ اس دوسرے خط میں جزیرہ لنکا کا طول بھی شامل نہ ہوگا جو رقبے میں آئرلینڈ سے کچھ ہی کم ہے اگر ہم آسام کو بھی شامل کر لیں جو شمال مشرق میں ہے اور وہ ممالک جو گنگا کے دہانے اور بحر ہند کے مشرق میں ہیں مثلاً برما و سیام وغیرہ تو ملک ہندوستان مقابلہ اور بھی عظیم الشان نظر آئیگا مگر اس کتاب میں ہمیں محض عظیم الشان مغربی جزیرہ نما سے سروکار ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ صرف اسکے شمالی حصے سے کیونکہ اسی حصے میں ہندوستان کی سیاسی اور تمدنی زندگی کا آغاز ہوا اور فلسفہ اور مذاہب کی ترقی اور تکمیل ہوئی جو اس کتاب کا موضوع ہے اہل ہندوستان نے اس خطے کو مختلف زمانوں میں ذومعنی ناموں سے موسوم کیا ہے مگر اس زمانے میں یہ خطہ ”ہندوستان“ کے نام سے مشہور ہے۔ اسکی جنوبی سرحد وندھیا کی زنجیر کو ہی ہے جو اس براعظم کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے اور اُس کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ وندھیا کے جنوب میں جو خط ہے وہ وکن کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تقسیم گو سرری ہے مگر معمولی اغراض کے لئے کافی دوانی ہے۔ ہندوستان کے رقبے کو ذہن نشین کرنے اور اسکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنے کے بعد بھی ناظرین کو غالباً سخت تعجب ہوگا کہ اس ملک کی آبادی

بلا شمول برما ۲۵ کروڑ تھی یعنی بنی نوع انسان کا چھٹا حصہ اسی ملک میں آباد ہے۔ (۳) مگر ہندوستان کی عظمت جو چارے دلوں پر منقوش ہے اسکا سبب نہیں کہ اسکا رقبہ بہت بڑا ہے اور اسکی آبادی کثیر ہے بلکہ اسکے جغرافیہ طبعی کے گونا گوں خط وخال اور اسکے کوہستانی مناظر کی وجہ سے ہے۔ بعض ممالک مثلاً بابل اور مصر کی ہستی کا دار و دار انہی ندیوں پر ہے۔ ہندوستان اپنی موجودہ طبعی حالت اور دماغی ترقی کے لئے ہمالیہ کامرہون منت ہے۔ قدرت نے ہمیں ایسی سد سکندری نہیں بنائی جو اس سے زیادہ دشوار گزار اور بلند ہو۔ اس بلند سلسلہ کوہی میں باوجود اسکے لامتناہی طول کے درے شاؤ و ناوہیں جسکی وجہ سے شمال کی تند ہواؤں اور تند خواتوام کا ہندوستان میں گزر نہیں ہو سکتا۔ قرنہا قرن سے اہل ایران و توران وسطایشیا کے سطح مرتفع پر آباد تھے اور ہمیشہ آپس میں لڑتے اور ہر بار نقل و حرکت میں مصروف رہتے۔ مگر باوجود اپنے ملک کی بلندی کے اس سد سکندری سے ٹکرا کے رہ جایا کرتے۔ شمال مغرب کے کوہی سلسلے ہندو کش و کوہ سلیمان سے کچھ نیچے ہیں اور انھیں کے دروں میں سے جو زمانہ مابعد میں خیمبر، قرم اور بولان کے نام سے مشہور ہوئے ہندوستان میں فاتح اقوام کا گزر وقتہ فوقتہ ہوا ہے۔ مگر چونکہ ان دروں کی تعداد بہت کم ہے اور دشوار گزار بھی ہیں اسلئے ہندوستان پر شمال سے حملے بہت کم ہوئے ہیں۔ اسکے علاوہ براعظم ہندوستان کے جنوبی حصے کو سمندر گھیرے ہوئے ہے اور یہ سمندر کئی صدیوں تک دوسرے ممالک سے ذریعہ آمد و رفت نہ تھا بلکہ علمدگی کا باعث تھا۔ اسلئے پھاڑوں کے پرے کا شمالی ملک اہل ہندوستان کے لئے ہمیشہ ہراسرا اور پر خطر تھا اور اس ملک کے قدیم ترین باشندوں کو خیال تھا کہ ان کے آبا و اجداد اسی ملک سے آئے تھے اور زمانہ حال تک ہندوستان کی بہت سی اقوام دفن کرتے وقت اپنے مردوں کے پاؤں

۱۵ وسطایشیا کی سطح مرتفع سمندر کے سطح سے دس ہزار فٹ ادنیٰ ہے مگر ہمالیہ اس سے بھی دس ہزار فٹ اونچا ہے اور اسکی بعض چوٹیاں اور بھی بلند ہیں مثلاً دھولا گیری (کوہ یوریش) کی بلندی ۲۹۰۰۰ فٹ ہے جو

شمال کے طرف کر دیا کرتی تھیں تاکہ وہ اپنے قدیم وطن کے سفر کے لئے تیار رہیں۔

(۴) سیاحوں کا بالاتفاق یہ بیان ہے کہ کوہ ہمالیہ کی وادیوں میں جو دلفریب اور عظیم الشان قدرتی مناظر نظر آتے ہیں انکے مقابلے میں دیگر سلسلہ ہائے کوہی مثلاً آلپس کوہ قاف ایٹلیس وغیرہ کے مناظر بالکل ہیچ ہیں۔ ہمالیہ کا سلسلہ کوہ آلپس کا طول میں پانچ گنا ہے اور کوہستانی ملک جو اسکے متصل ہے وہ رقبے میں ہر سپانیمہ اٹالیہ اور یونان کے مجموعی رقبے کے برابر ہے اور اس کا ایک جزو یعنی کشمیر سوئٹزرلینڈ کے برابر ہے۔ ایسے ملک میں گونا گوں مناظر کا نظر آنا محل تعجب نہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اگر ہم کسی چوٹی پر کھڑے ہوں تو ایک بے پایاں برفستان نظر آئے گا جس میں سورج کی کرنوں کی وجہ سے قوس قزح کے رنگ نظر آتے ہیں اور جس میں کچھ کچھ فاصلے سے سر بفلک چوٹیاں نکلتی ہوئی نظر آتی ہیں گویا برف کے ستونوں پر ایک سقف نیلگوں ہے۔ اور ہر پہیروں کے نیچے نشیبی سلسلہ ہائے کوہی نظر آئیں گے جو جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں اور جن کے درمیان میں وادیاں ہیں اور جنگلی چارہ صفیں یکے بعد دیگرے ہندوستان کے گرم میدانوں تک چلی گئی ہیں۔ اگر دیکھنے والا شمال کے بلند ترین سلسلے کی کسی چوٹی پر نیپال کی شمالی مغربی سرحد کے قریب کھڑا ہو تو علاوہ عظیم الشان مناظر کے زمانہ قدیم کی روایات کا بھی اسے احساس ہو گا کیونکہ یہ وہی خطہ ہے جو زمانہ قدیم سے جہاوت (جاڑے کا گھر) کے نام سے مشہور ہے اور جس کو آریا ہندو قرونہاقرن سے متبرک خیال کرتے ہیں کیونکہ اسی نواح کی سب سے اونچی اور خوبصورت چوٹیوں پر انکے دیوتاؤں کا مسکن تھا جہاں وہ عظمت و شان کے ساتھ منملن تھے اور بنی نوع انسان کو جو چیزیں عزیز ہیں انکے مخفی ذخائر کی حفاظت کرتے تھے۔ یہیں دولت کے دیوتا کو ویرا کے پر اسرار غادیں جو چمکتے ہوئے جواہرات سیم وزر اور دوسری قیمتی معدنیات کا محافظ ہے۔ ... ا فیٹ کی بلندی پر اسی نواح میں وہ پاک اور متبرک بھیلیں ہیں جن کے ساکن اور شفاف پانی میں سوائے آسمان یا پہاڑوں کے کسی چیز کا عکس نہیں پڑتا اور وہیں سے ہندوستان کے عظیم الشان اور متبرک ترین دریا یعنی سندھ، ستلج، گنگا اور برہم پتر نکلتے ہیں۔ الی سنان اور پر اسرار مقامات میں سوائے بہتی ندیوں کے شور اور پتوں کی کھڑکھڑاہٹ کے کوئی اور آواز نہیں۔ اسی لئے زمانہ قدیم سے جو عورتیں اور مرد

دنیا سے بیزار ہو کر آرام اور سکون قلب کی خواہش مند ہوتے ہیں تیرتھ کے لئے اسی نوع میں آتے ہیں اور برسوں عبادت اور مراقبے میں گزار کر سکون قلب حاصل کرنے کے بعد میدانوں کو واپس جاتے ہیں اور بعض ان میں سے ایسے بھی ہیں جو ہمیشہ کے لئے یہیں مقیم ہو جاتے ہیں اور دنیا و مافیہا کا خیال ترک کر کے قفسِ بہتیی سے آزاد ہونے کی آرزو میں اپنے دن گزارتے ہیں۔ اس طور پر ہمالیہ کا گہرا تعلق اہل ہند کی جسمانی اور ظاہری ساخت پر داخست کے علاوہ ان کی روحانی زندگی کے ساتھ بھی ہے۔ یہی پہاڑ اہل ہند کی انتھاء نظر ہے اور انکا خیال تھا کہ اس کے ماوراء غیر معلوم شمالی ملک ہے جس میں اتر کر یعنی ”دور ترین انسان“ رہتے تھے معلوم نہیں کہ یہ لوگ کون تھے، مژدوں کی رو میں یا ایک فرضی غیر فانی قوم تھی جس کے افراد معصومی اور شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔

محکم ہے کہ دونوں ہوں

(۵) اس عظیم انسان سلسلہ کو ہی کے مجموعی اثر کا اندازہ کرنے کے لئے ہندوستان کے جغرافیہ طبعی پر لفظ غائر ڈالنے کی ضرورت ہوگی نہ صرف اسکی اہمیت کے سبب سے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہی پہاڑ ہندوستان کی زرخیزی کا بھی باعث ہے۔ کیونکہ اسکی برف کے لازوال خزانے سے ہندوستان کی بے شمار ندیاں جنکو اسکی دولت کا ماخذ کہنا چاہئے پانی پہنچاتی ہیں اور چھوٹے پہاڑوں کے متعدد سلسلوں کی وجہ سے ان ندیوں کی متعدد شاخیں ہو جاتی ہیں جسکی وجہ سے ندیوں کا ایک چالنگیا ہے حقیقت یہ ہے کہ ملک ہند کو ہمالیہ کے ذخیرہ آب سے اسکے حصے سے کہیں زیادہ ملتا ہے کیونکہ بعض ندیوں (مثلاً سندھ، ستلج، ویرہم پتر) کے منابع آبشار کے شمال میں ہیں اور انکا بہاؤ بھی کچھ دور تک اسی طرف ہے۔ جسکی وجہ سے وہ ہندوستان کی طرف اس بارش کے پانی کو لاتی ہیں جو انصافاً تبت اور بخارا کے خشک میدانوں کو ملنا چاہئے۔ کوہ ہمالیہ نہ صرف رطوبت کو اپنے دلوں میں محفوظ رکھتا ہے اور ہندوستان کی ندیوں کے منابع کا محافظ ہے بلکہ اسی کی وجہ سے اس ملک میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے اور برسات کا بھی یہی محافظ ہے جسکے بغیر بھرپور ندیاں بھی ہندوستان کے میدانوں کو سیراب نہیں کر سکتیں جو سال کے بیشتر حصے میں دھوپ میں جھلستے رہتے ہیں۔ شمال کی سرد ہواؤں سے ہندوستان چونکہ مستفید نہیں ہو سکتا اسلئے اسکا دار و مدار موسمی

ہواؤں پر ہے جو جون کے مہینے میں جنوب مغرب سے ان بخارات سے لدی ہوئی آتی ہیں جو بحرہ ہند سے نکلتے ہیں اور جو ہوائیں بادلوں کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ یہ بادل ہوا کی تیزی یا سکون کے لحاظ سے افق میں نہایت سرعت کے ساتھ شمال کی طرف سفر کرتے ہیں یا ایک جگہ کھڑے رہتے ہیں یہاں تک کہ بڑھتے بڑھتے وہ ہمالیہ کی برنی دیوار سنگی سے جا کر ٹکرا جاتے ہیں جس کی بلندی سے وہ متجاوز نہیں ہو سکتے اس تصادم کی وجہ سے بادلوں میں سے پانی اسی طرح سے نکلتا ہے جیسے کہ پانی سے بھری ہوئی ایک مشک سے جو پہاڑ پر پھینک دی جائے اور پھٹ جائے۔ موسمی ہوائیں اور بادل ہمالیہ کی دودھری دیوار کی وجہ سے رک کر بے شمار وادیوں اور دروں میں پھنس جاتے ہیں اور انکی برقی قوت کے لجانے سے جو جمع ہو جاتی ہے دنیا کے سب سے زیادہ زبردست اور خوفناک طوفان پیدا ہوتے ہیں۔ اس طور پر کہ وہ ہمالیہ ان بادلوں کو اہل ہند کے لئے روک لیتا ہے جو اسکی چوٹیوں کے پار نہیں جاسکتے اور جبکہ بغیر ایشیا کا وسطی سطح مرتفع خشک اور خیر رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً پنجاب کے بلند مقامات میں جو جنوب مغرب کے طعیک مقابل میں ہیں اور جن پر موسمی ہواؤں کا پورا اثر ہوتا ہے (۱۲۵) انچ بارش ہوتی ہے۔ بنگال کے اسی قسم کے اضلاع میں (۲۲۰) انچ۔ آسام میں بارش دنیا میں سب سے زیادہ ہوتی ہے یعنی (۴۸۱) انچ کیونکہ یہ صوبہ ہمالیہ کے سلسلوں میں سے ایک بلند سلسلے پر ہے اور اصل سلسلہ اسکی پشت پر ہے۔ بعض سالوں میں اس سے بھی زیادہ بارش ہوتی ہے مثلاً ۱۸۶۱ء میں (۸۰۵) انچ بارش ہوئی تھی جس میں سے (۳۶۶) انچ صرف جولائی کے مہینے میں ہوئے تھے۔ مگر خشک سالی کی طرح یہ بھی ایک سخت مصیبت ہے و

(۶) واقعات مذکورہ بالا سے ناظرین کو یہ خیال ہو گا کہ جس ملک میں ایسی

بڑی بڑی اور بے شمار ندیاں ہوں اور بارش بھی خاصی ہوتی ہو قطع سالی کبھی نہ ہوتی ہوگی مگر بد قسمتی سے معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے کیونکہ بارش کی تقسیم

۱۵ چیرا پونجی میں۔ اس باب میں مجملہ واقعات وغیرہ کا ماخذ سر ڈیوڈ لیو ہنٹر کی کتاب "انڈین ایمپائر" ہے (طبع ثانی ۱۸۸۵ء)؛

مسادی نہیں ہے یعنی بعض مقامات میں بارش بہت زیادہ ہوتی ہے اور بعض مقامات میں بالکل کم۔ برٹش انڈیا میں (۴۳۵) مقامات میں بارش کا حساب رکھا جاتا ہے۔ جب تعداد اس قدر زیادہ ہے تو ان مقامات کے درمیان مسافت زیادہ نہیں ہو سکتی مگر اعداد جو شایع ہوتے ہیں ان کو دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ مختلف ممالک کے ہیں۔ مثلاً پنجاب میں جس کا رقبہ کچھ زیادہ نہیں ہے بارش کا اوسط (۱۲۵) انچ سے گھٹ کر ۷ یا ۱۵ انچ تک دریا ئے سندھ کے کنارے کے مقامات میں رہتا ہے کیونکہ کوہ سلیمان جس کے دامن میں وہ واقع ہیں وہی ہوا کے زور کو روک لیتا ہے اور اسکے رخ کو بدل دیتا ہے۔ ہندوستان کی طرح دکن میں بھی کوہی سلسلوں کے سبب سے بارش کی تقسیم برابر نہیں رہتی۔ مثلاً ایک ہی سال میں طنیانی اور قحط سالی کا ہونا معمولی بات ہے۔ ایک صوبے میں فصلیں اور گاؤں کے گاؤں طنیانی کی نذر ہو جاتے ہیں اور دوسرے میں بارش مطلق نہیں ہوتی مگر نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے یعنی قحط سالی اور جانوں کا ہولناک نقصان۔ بعض سالوں میں جنوبی مغربی موسمی ہوائیں کسی نامعلوم سبب سے وقت مقررہ پہنچ آتی ہیں یا اگر آئیں بھی تو ان میں زور نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں ہر چیز ایک بڑے پیمانے پر ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر قحط مقامی بھی ہو تو اس کا اثر نہایت جانفزا ہوتا ہے کیونکہ آبادی بہت گھنی ہے اور یہاں کے باشندے نہایت مفلس اور نا عاقبت اندیش ہیں، گرسنگی سے زیادہ جانیں ان امراض کی نذر ہوتی ہیں جو اسکی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور لاکھوں آدمی اس طرح لقمۂ اجل ہو جاتے ہیں۔ اہل ملک حقیقی مشرقی صبر اور سہل انگاری کے ساتھ حکومت سے امداد کے متمنی رہتے ہیں اور جب امید موهوم بھی باقی نہیں رہتی اور معیبت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اس میں کسی قسم کی مدد کار گر نہیں ہوتی زبان سے بغیر ایک لفظ نکالے اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے مر جاتے ہیں۔ ہندوستان جب سے حکومت انگریزی کے تحت میں آیا ہے قحطوں کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے جن میں تین سے آٹھ سال کا وقفہ ہوتا ہے اور شاؤدنا دروس سال کا اور انکا دوران ایک سال سے تین سال تک ہوتا ہے۔ بعض قحط تو مختلف صوبوں سے مخصوص تھے مگر بہت سے ایسے بھی تھے جن سے

تمام ملک متاثر ہوا۔
 (۷) قحط پانچ لاکھ مذکور میں سے ۱۸۴۶-۱۸۴۸ء کا قحط طویل ترین اور دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔
 ۱۸۴۵ء اور ۱۸۴۶ء میں جنوبی موسمی ہوائیں بارش نہ لائیں اور ۱۸۴۶ء میں شمال مشرق کی موسمی ہوا بھی جو اکتوبر میں آتی ہے بیکار ثابت ہوئی گو بالعموم اس پر تنکیم نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ سمندر سے براہ راست نہیں آتی بلکہ صحرائیں سے اور ہمالیہ سے رک بھی جاتی ہے۔
 ۱۸۴۵ء کے قحط میں اصل فصلیں تباہ ہو چکی تھیں اور اکتوبر میں بارش نہ ہونے سے رہی سہی امید بھی جاتی رہی۔ ۱۸۴۵ء میں بھی بارش نہیں ہوئی کیونکہ جنوبی موسم بی موسمی ہواؤں نے تیسری مرتبہ دھوکا دیا اور گو موسم خزاں میں کچھ خفیف سی بارش ہوئی مگر قحط سالی جون ۱۸۴۸ء تک دفع نہ ہوئی جب کہ پھر اچھی بارش ہوئی۔ ان تین سالوں میں اہل ملک نہ صرف گرسنگی کی نذر ہوئے بلکہ ہضم اور بخاروں کے بھی جو گرسنگی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اموات کی اوسط ۴۰ فیصد بڑھ گئی اور چونکہ پیدائش کی اوسط بھی گھٹ گئی تھی اسلئے اوسط سابق نے ۱۸۴۸ء تک عود نہ کیا۔ سال مذکور میں معلوم ہوا کہ گزشتہ چار سالوں میں آبادی گھٹ گئی تھی بجائے آہستہ آہستہ بڑھنے کے جو بالعموم پیدائشوں کے بمقابلہ اموات کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس ہولناک واقعے کی توضیح کے لئے ہم مسٹر ڈیویڈ بلیونز کی مقبرہ اور مستند کتاب سے مدد اس کے واقعات کو نقل کر رہے۔

۱۸۴۶ء میں جب کہ قحط اور ہضم کا اثر شروع ہو چلا تھا مدد اس میں پیدائش کی تعداد ۶۳۲۱۱۳ تھی اور اموات کی ۶۸۰۳۸۱۔ ۱۸۴۶ء میں جو قحط کا سال تھا

پیدائش کی تعداد گھٹ کر ۴۷۴۴۴ رہ گئی اور اموات کی تعداد بڑھ کر ۱۲۵۵۹۳۱

ہو گئی۔ ۱۸۴۷ء میں قحط کی وجہ سے پیدائشوں کی تعداد صرف ۴۳۸۳۴ رہ گئی

اور اموات کی ۸۱۰۹۲۱ تک بڑھ گئی۔ ۱۸۴۹ء میں پیدائشوں کی تعداد

کچھ بڑھ کر ۴۷۶۳۰۷ ہو گئی اور اموات کی ۵۴۸۱۵۸ ہو گئی۔ یہ اعداد

تخمینی ہیں مگر ان سے قحط کا اثر اہل ملک کے پیدائش اور اموات کے اعداد پر معلوم ہوتا ہے

اس ہولناک قحط کی تکمیل کرنے کے لئے یہ بیان کرنا ضرور ہے کہ قحط زدہ لوگوں کی امداد کے لئے برٹش حکومت نے ہندوستان کے خزانے سے ۱۸۴۶-۱۸۴۸ء میں ایک کروڑ دس لاکھ پونڈ صرف کئے اور محاسن میں جو بالواسطہ نقصان ہوا وہ اسکے علاوہ تھا۔ ستمبر ۱۸۴۸ء میں

تجارت (۱۹) وِراؤڈوی ایک تورانی قوم ہے (۲۰) زبان قومیت کا یقینی ثبوت نہیں ہے (۲۱) ہندوستان میں غیر آریا قوموں اور زبانوں کا غلبہ (۲۲) آریوں کی فتوحات صرف بڑوٹر مشیر نہ تھیں (۲۳) پجاریوں کا آریوں کے تمدن کو شل کرنا (۲۴) گائتری مंत्र (۲۵) وِرشٹھا اور وِش وِتر، تعصب بمقابلہ وسعت خیال (۲۶) پانچ قبیلے یا پانچ قومیں (۲۷) ہترت سُو اور پورو (۲۸) آریا اور واسیو دونوں فریق اندر سے امداد کے طالب ہوتے ہیں (۲۹) وِرش کے خلاف میں اتحاد کا قائم ہونا۔ وِش وِتر کی دعانیوں سے (۳۱) دس بادشاہوں کی لڑائی (۳۲) آریوں کے تفوق کا قائم ہونا :

ضمیمہ باب ششم (صفحات ۲۵۰ تا ۲۵۹)

ہندوستان میں طوفان کا قصہ (مَت سیاتوتا)

- (۱) اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کے قصے کا ذکر کئی طریقوں پر ہے
- (۲) شت پتھر برہمن کی روایت (۳) مہا بھارت کی روایت (۴) مَت سیاتوتا کی روایت
- (۵) بھاگوت پران کی روایت (۶) کلدانی قصے سے مشابہتیں (۷) قدیم انسانوں میں طوفان کے قصے کے نشان :

باب سہم (صفحات ۲۶۰ تا ۲۸۸)

- (۱) عام حالات (۲) رگ وید میں آریوں کی تجہیز و تکفین کی رسم
- (۳) گزہیا سترین (۶-۸) حیات بعد المات کا عقیدہ (۹) پتری یعنی آبائے متوفی
- (۱۰-۱۳) آریوں کی شادی کی رسم۔ رگ وید میں میوی کا مرتبہ اعلیٰ (۱۵) تار بازی
- (۱۶-۱۷) وِرشٹھا کا کونسنے کا بھجن (۱۸) طبیب کا گیت (۱۹) انسان کے مختلف پیشے (۲۰) تبصرہ :

باب دہم (صفحات ۲۸۹ تا ۳۱۳)

رگ وید۔ قربانی

- فقہ (۱) قربانی کی اہمیت (۲-۳) وِکشنا یعنی انعام جو پجاریوں کو دیئے جائیں (۴) پجاریوں کے زبردست مطالبات (۵-۶) قربانی ایک مंत्र ہے (۷-۸) قربانی روشنی اور بارش کے آسمانی حوادث کی نقل ہے (۹) قربانی حوادث مذکور کو اپنی

قوت سے وقوع میں لاسکتی ہے (۱۰-۱۱) حادث آسمانی ایک آسمانی قربانی ہیں جو زمین پر
 کی قربانی کا بالکل عکس ہے (۱۲-۱۳) آسمان پر قربانی کرنے والے کون ہیں (۱۴-۱۵) یہ
 آسمانی قربانی کس کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے (۱۶) آتش و مینہ یعنی گھوٹے کی
 قربانی (۱۷) پُرتش مینہ یعنی انسان کی قربانی (۱۸) خونی قربانی کے موقوف ہونے کا افسانہ
 (۱۹) شونا شیبہ کا قصہ (۲۰) انسانی قربانی آریوں میں ضرور رائج تھی :

باب یازدہم (صفحات ۳۱۴ تا ۳۳۶)

رگ وید

آفرینش علم فلسفہ - تبصرہ

فقہ (۱) رگ وید کے شاعروں کی کیفیت استفہامی - دنیا کیسے بنائی گئی

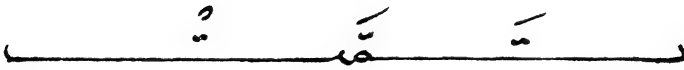
(۳) نظریات متعلق آفرینش عالم (۴) قربانی کا نظریہ (۵) پُرتش سکت (۶) آتمان پہلا

پیدا ہونے والا (۷) "ایک ناپیدا شدہ" (۸) آفرینش عالم کا عظیم الشان مہم (۹) ۱۲۹

(۹) رگ وید میں توحید (۱۰) مہینو تھینرم یا کا تھینو تھینرم یعنی دیوتاؤں میں ایک (دوسرے

سے تمیز نہ کرنا، توحید کی طرف رجحان (۱۱) رگ وید کا مہم (۱۲) اس معنی کا حل یہ ہے کہ رگ وید

کے آریا آتش پرست تھے (۱۳-۱۵) تبصرہ - نتائج :



صرف مدراس میں ۲۶ لاکھ اشخاص کو سرکاری امداد ملتی تھی۔ ان میں سے چھ لاکھ تو کچھ برائے نام کام کرتے تھے اور باقی سب کی مفت میں پرورش کی جاتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ہولناک خط برٹش حکومت کے لئے سبق آموز ثابت ہوا اور اسکا نتیجہ مفید ہوگا یعنی خدائع آمدورفت میں اصلاح اور اضافہ ہوگا اور رقبہ زیر کاشت میں توسیع ہوگی جس کے لئے ابھی گنجائش باقی ہے۔ اصطلاحات مذکور سے امید ہو سکتی ہے کہ بارش کے غیر مساوی ہونے کا غم البلل اس طور پر ہو جائیگا کہ مختلف صوبوں کے درمیان انکی پیداوار کا مبادلہ سرعت اور مساوات سے ہو سکے گا۔

(۸) ہندوستان میں ہمالیہ کے علاوہ اور بھی کوہی سلسلے ہیں جو اسکو متعدد چھوٹے بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں مگر ہمالیہ کے مقابلے میں انکا خیال میں آنا و شمار ہے کیونکہ علاوہ اسکے طول کے اسکی اوسط بلندی قریب ۱۹۰۰ فٹ ہے یعنی کرۂ ہوائی کے نصف کے برابر۔ مگر دوسرے کوہی سلسلے بھی طول وغیرہ میں کچھ کم نہیں اور جن اضلاع میں وہ واقع ہیں انکی آب و ہوا اور طبعی حالات پر انکا اسی قدر اثر پڑتا ہے جتنا کہ ہمالیہ کا تمام بڑا عظم پر۔ ہمالیہ کے جو تھے اور نشیب ترین سلسلے کے بعد نشیبی اور گرم دیہاتی ملک ہے جس میں صرف ایک خفیف سابلند حصہ ہے جو سندھ اور گنگا ندیوں کے سلسلوں کو علوہ کرتا ہے۔ یہ دیہاتی ملک گنگا کے دہانے سے سندھ کے دہانے تک سمندروں کے بیچ میں پھیلا ہوا ہے اور ایک وسیع میدان ہے۔ اس ملک کے بعد زمین پھر ڈھالواں ہو جاتی ہے اور وندھیا کا سلسلہ کوہی شروع ہوتا ہے جو مختلف چھوٹی اور بڑی پہاڑیوں کے سلسلوں میں منقسم ہے اور یہی ہندوستان اور جزیرہ نما کے دکن کے درمیان حد فاصل ہے۔ اس سلسلے کی اوسط بلندی صرف ۱۵۰۰ سے ۲۰۰۰ فٹ ہے اور صرف ایک پہاڑی یعنی کوہ آجوا اسکے مغربی گوشے میں ہے ۵۶۵۰ فٹ اونچی ہے۔ اس کو ہستانی حصے میں جنگلوں کی اس قدر کثرت ہے کہ جب تک یورپ کے انجینروں نے سڑکیں اور ریلیں نہیں بنائی تھیں اس میں سفر نہایت دشوار تھا اور جس طرح کہ کوہ ہمالیہ نے ہندوستان کو دینا کے دوسرے حصوں سے بالکل علوہ کر دیا ہے اسی طرح کوہ وندھیا نے ہندوستان کے شمالی اور جنوبی حصوں کو ایک دوسرے سے بالکل

علمیہ رکھا تھا یہاں تک کہ یہ دونوں حصے بلحاظ قومیت زبان اور تمدن ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

(۹) اگر دکن پر یہ حیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ ملک ایک مثلثی سطح مرتفع ہے جو سمندر کے سطح پر ایک ہزار سے تین ہزار فریٹ تک تین زبردست پشتوں پر اٹھا ہوا ہے جن میں سے دندھیا تو گویا اس مثلث کا قاعدہ ہے اور مشرقی اور مغربی گھاٹوں کے سلسلے اس کے اضلاع ہیں۔ مغربی گھاٹ کے لئے تو گھاٹ کا لفظ لفظ نہایت موضوع ہے کیونکہ یہ سلسلہ سمندر ہی سے گھاٹ کی سیڑھیوں کی طرح اٹھا ہوا ہے اور صرف بعض مقامات میں سمندر سے کچھ ہٹا ہوا ہے اور کچھ زراعت اور آبادی کے لائق زمین چھوٹ گئی ہے۔ اسی قسم کے ایک تنگ خطہ ملک پر پہی کا مرفہ الحال اندھا لیشان شہر آباد ہے جس کی پشت پر گھاٹ کی دیوار ہے جس طرح کہ لبنان کے بحری شہروں سور و سودا کی پشت پر کوہ لبنان ہے۔ کوہ لبنان کی طرح مغربی گھاٹ کا ڈھال بھی اندرون ملک کی طرف ہے جس کی وجہ سے دکن کی ندیاں مغرب سے مشرق کی طرف بہتی ہیں مغربی گھاٹ کے مناظر دندھیا سے زیادہ عظیم الشان اور عالیشان ہیں اور بلندی میں بھی یہ گھاٹ دندھیا سے زیادہ ہیں کیونکہ ان کی چوٹیوں کی اوسط بلندی ۳۰۰۰ فٹ ہے اور بعض چوٹیوں کی ۴۰۰۰ فٹ بھی ہے۔ جزیرہ نما کے جنوبی مرتفع زاویے کی چوٹیوں سے بھی گھاٹ کی چوٹیاں بلندی میں دگنی ہیں۔ اس جنوبی زاویے میں پہاڑیوں کا ایک جتہ ہے اور اسی مقام پر مغربی گھاٹ مشرقی گھاٹ کے جنوبی حصے سے مل گئے ہیں۔ مشرقی گھاٹ درحقیقت ایک مسلسل زنجیر کوئی نہیں ہے بلکہ چھوٹی پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے جس کے درمیان متعدد مقامات میں چوڑے چوڑے درے ہیں جس میں سے ندیاں مغربی گھاٹ کا

۱۱ امید ہے کہ ناظرین مصنف کی شاعرانہ اور مبالغہ آمیز تحریر سے دھوکے میں نہ آئیں گے۔ ہندوستان دکن میں تعلقات سری راجندر جی کے زمانے سے چلے آتے ہیں اور مسلمانوں کے آنے کے قبل ہی جنوبی ہند آریوں کے تمدن اور مذہب سے متاثر ہو گیا تھا عہد اسلامی میں ہندوستان اور دکن کے تعلقات اور بھی محکم ہو گئے تھے اور ذرا آگے درفت کافی موجود تھے جس کے لئے ہندوستان یورپ کے انگریزوں کا ہون مآب نہیں۔ مترجم۔

پانی بکھرتی ہیں اور خلیج بنگالہ میں بلا کسی رکاوٹ کے جا کر لمباتی ہیں؛
 (۱۰) ایک زمانہ تھا کہ تمام جنوبی ہندوستان یعنی دکن جنگلوں سے ڈھکا ہوا
 تھا۔ تمام قدیم شعرا کا بھی بیان ہے۔ مگر زمانہ حال پر یہ قول صادق نہیں آتا کیونکہ
 تین ہزار سال سے کسان، لکڑی کاٹنے والے اور کوئلہ بنانے والے آگ اور کھوڑی سے
 ان جنگلوں کو صاف کرنے میں مشغول ہیں اور انھوں نے جنگلوں کو بالکل تباہ کر دیا ہے۔
 جنگلوں کے اہل اور بے زیادہ بے رحم دشمن خانہ بدوش قدیم اقوام ہیں جو ہندوستان کے
 اصلی باشندوں کی باقی ماندہ افراد سے ہیں۔ اور جن پر ابھی تک آریاؤں کے تمدن کا
 اثر نہیں ہوا ہے اور جو ابھی تک جنگلوں اور پہاڑوں میں اسی طرح زندگی بسر کرتے ہیں
 جیسے کہ اس زمانے میں جب کہ آریا دریائے سندھ کی دادی میں وارد ہوئے تھے۔
 اقوام مذکور کی عادت ہے کہ آوارہ گردی اور بادیاہ پیمائی کرتے کرتے کچھ دن کے لئے
 موسم میں کسی جنگل میں مقیم ہو جاتے ہیں اور چادل رائی یا باجرے کی ایک فصل
 یا تینوں کی فصلیں تیار کرتے ہیں۔ انکی کاشت کا طریقہ وہی ہے جو بنی نوع انسان
 نے ایجاد کے ابتدائی زمانے میں اختیار کیا تھا۔ یعنی وہ جنگل کے ایک ٹکڑے کو
 جلا دیتے ہیں اور درختوں کی عمر یا بلندی کا بالکل لحاظ نہیں کرتے چونکہ انکو درختوں کے
 ضائع ہونے سے کوئی سروکار نہیں اور آگ کو روکتے نہیں اسلئے اکثر ایسا ہوتا ہے
 کہ کئی میل مربع تک جنگل جل جاتا ہے علاوہ اُس زمین کے جس کی انھیں کاشت کے لئے
 ضرورت ہے۔ اس کے بعد زمین کو توڑنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے ہر قسم کے
 اوزار سے جو اس وقت انکے ہاتھ آجائیں کام لیتے ہیں۔ صرف چند قبیلے ہی ایسے ہیں
 جن کے پاس قدیم وضع کے ہل ہوتے ہیں مگر اکثر تو گھڑی یا معمولی کانٹے سے کام نکالتے
 ہیں کیونکہ انکا صرف یہی مقصود ہوتا ہے کہ زمین کو ذرا سا کھرج دیں اور اسی کھرج
 ہونی زمین میں تخم ڈال دیئے جاتے ہیں۔ کبھی انکو چھپایا جاتا ہے اور کبھی نہیں۔ اسکے بعد
 کاشت کرنے والے فصل کے انتظار میں بیٹھ جاتے ہیں۔ چونکہ زمین بالکل نئی ہوتی
 ہے اور تازی راگھ کی اس میں کھا دپڑ جاتی ہے اور بارش بھی کافی ہوتی ہے اسلئے
 پیداوار تیس گنی سے پچاس گنی تک ہوتی ہے۔ اکثر اوقات یکے بعد دیگرے ایک ہی
 ٹکڑے میں کئی فصلوں کی کاشت ہوتی ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں

چاول، جوار، باجرا، تیلیں اور رائی کھیت میں ڈال دی جاتی ہے اور فصلیں کیے بعد دیگرے اپنے اپنے موسم پر کاٹ لی جاتی ہیں۔ اسلئے کچھ تعجب نہیں کہ خانہ بدوش لوگ اس آسان طریقہ کو باقاعدہ زراعت پر ترجیح دیتے ہیں خصوصاً ایسی زمینوں میں جنکی قوت ایک حد تک سلب ہو چکی ہے اور جن پر انکو سخت محنت کرنی پڑتی ہو بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی صاف کی ہوئی زمین سے وہ دو تین فصلیں حاصل کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں محنت کچھ زیادہ پڑتی ہے اسلئے وہ اپنے آسان طریقہ زراعت ہی کو پسند کرتے ہیں۔

(۱۱) خانہ بدوش اقوام کی ان بے عنوانیوں کو روکنے کی حال ہی میں کچھ کوشش ہوئی ہے کیونکہ یہ واقعہ اب بالکل پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ جنگلوں کا بالکل کھا ڈینا اوس ملک کے لئے جہاں وہ کاٹے جائیں باعث نقصان ہوتا ہے اور یہ نقصان زیادہ بدیہی طور پر اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ آب و ہوا میں فرق ہو جایا کرتا ہے اور بارش کا اوسط گھٹ جاتا ہے۔ درختوں کے کٹ جانے سے ان کی جڑوں میں جو رطوبت جذب ہو جایا کرتی ہے وہ بھی خشک ہو کر اڑ جاتی ہے۔ ہوا عرض البلد کے لحاظ سے یا تو خشک ہو جاتی ہے یا شمال کی سرد ہواؤں کی وجہ سے سرد ہو جاتی ہے یا جنوبی آفتاب کی تمازت سے گرم ہو جاتی ہے۔ جنگل کے درختوں میں سے جو رطوبت خارج ہوتی ہے اس سے بادلوں کے بننے میں مدد ملتی ہے اور اس سلسلے کے منقطع ہو جانے سے جس ضلع میں جنگل کٹ جاتے ہیں وہاں خود بارش کے سامان پیدا نہیں ہوتے بلکہ گزرنے والے بادلوں اور آندھیوں پر اس کا دار مدار رہتا ہے۔ ہندوستان کے تو تھوڑی وجہ سے جان کے لالے بڑے رہتے ہیں اسلئے جنگلوں کی تباہی اس کے حق میں بالخصوص سخت مفر ہے اسکے علاوہ شہتیر کے قیمتی درختوں کے ضائع ہونے میں یوں بھی نقصان ہے اور جسوقت معلوم ہوتا ہے کہ منقطع ہارہ کے بہت سے درخت ایسے ہیں جن سے بغیر انکے کاٹے بھی آمدنی ہوتی ہے تو یہ نقصان ادبھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ یہ درخت وہ ہیں جس سے ربڑ، لاکھ۔ اور دیگر اقسام کے گوند نکلتے ہیں۔ برٹش حکومت کو جنگلوں کی حفاظت کا اب خیال ہو گیا ہے اور موجودہ جنگلوں کی حفاظت اور جنگل کے درخت ضائع ہو گئے ہیں انکے سرسبز کرنے کی تدبیریں سو رہی ہیں۔ اس طرح جنگلوں کی ایک کروڑ بیس لاکھ ایکڑ زمین محفوظ رکھ دی گئی ہے اور سرکاری ملک کے طور پر

سرکاری عہدہ دار انکی نگہداشت کرتے ہیں۔ ان محفوظ جنگلوں کی باضابطہ پیمائش ہوتی ہے خانہ بدوش اقوام کو ان میں زراعت اور جانوروں کو چرانے کی اجازت نہیں شہتیر کاٹنے کے متعلق بھی سخت قواعد ہیں اور سیلوں کو بڑھنے نہیں دیا جاتا۔ مکے کے جنگلوں پر کچھ نہ کچھ لگائی ہے اور بڑے بڑے جنگلوں میں بہترین شہتیروں کے درختوں کی افزائش میں تدبیر و کوشش بھی کی جاتی ہے۔

(۱۲) خوش قسمتی سے ہندوستان کی زمین اس قدر زرخیز ہے اور جنگلوں میں درختوں کی اس قدر کثرت تھی کہ گو تحفظ کی یہ تدابیر بہت دیر میں عمل میں آئیں اور درختوں کی تباہی کا سلسلہ ہزار سال تک جاری رہا مگر جنگلوں میں درختوں کی اب بھی اس قدر کثرت ہے کہ کوئی ملک ہندوستان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ایسے جنگل اب بھی موجود ہیں جنکی لکڑی اب تک کمی نہیں ہے خصوصاً وندھویا کے سلسلہ کوہی اور مغربی گھاٹ میں جس کا ساگوان بہت مشہور ہے۔ یہ گویا ہندوستان کا شاہ بلوط ہے اور سمندر سے تین ہزار فیٹ کی بلندی پر زیادہ تر ہوتا ہے۔ اس کے جھنڈ کے جھنڈ ہوتے ہیں۔ یہ درخت زمین کی رطوبت اس قدر چوس لیتا ہے کہ دوسرا درخت یا پودہ اسکی سر زمین میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اسکا مقابلہ اگر کوئی درخت ہے تو مغربی ہمالیہ کا دیودار ہے جسکے لغوی معنی دیوتاؤں کا درخت ہیں۔ دیودار ساگوان سے بھی بلند ہوتا ہے اور اپنی پوری بلندی اور خوبصورتی کو اسی وقت پہنچتا ہے جب کہ وہ چھ ہزار فیٹ کی بلندی پر پیدا ہوا اور نشوونما پائے۔ چنانچہ اس بلندی پر اس کا تنہ بیس سے پچیس فیٹ تک موٹا ہوتا ہے مگر اسکی بلندی اس قدر ہوتی ہے کہ اس موٹائی پر بھی اس کا تنہ تیل معلوم ہوتا ہے۔ ہمالیہ کے دیودار کی شہرت لبنان کے دیودار (سیڈر) سے کم نہ تھی اور قدیم مصنف بیان کرتے ہیں کہ سکندر اعظم نے اسی درخت سے اپنے بیڑے کے جہاز بنائے تھے۔ مگر ہمالیہ کو بمقابلہ لبنان کے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ حملہ آور فوجوں اور فالتوں کی راہ سے دور بالکل ملحدہ واقع ہے۔ ادا سائے اسکے دیودار اب بھی باقی ہیں۔ برخلاف اس کے لبنان کے درخت بالکل ختم ہو گئے ہیں کہیں کہیں کوئی تنہا درخت شوکت ماضی کی یاد دلاتا ہے (۱۳) جنگل کے یہ دونوں درخت (دیودار اور ساگوان) گوشائدار اور قیمتی ہیں مگر قد و قامت اور خوبصورتی میں ہندوستان کے مخصوص درخت برگہ نے ان کو بھی

مات کر دیا ہے۔ یہ درخت انجیر کی نوع سے ہے اور ہندوستان کی سرزمین اسکے اس قدر موافق ہے کہ اسکی قریب قریب ۵۰ اقسام ہیں۔ مگر نہ صرف انجیر کے درختوں میں سب سے بڑا ہے بلکہ اس کو تمام درختوں کا بادشاہ کہنا چاہئے۔ ہندوستان کی طبعی اور اخلاقی زندگی پر اس کا اس قدر اثر ہے کہ باوجود اسکے کہ یہ کتاب نہایت مختصر ہے مگر ہم لاسین کی معرکہ الاراکتاب سے حسب ذیل بیان نقل کرتے ہیں :

”انجیر ہندی“ (دربگرد) روئے زمین کے نباتات میں غالباً سب سے زیادہ عجیب ہے۔ ایک ہی جڑ سے گویا کئی دالانوں کا ایک سرسبز مندربجاتا ہے جس میں ٹھنڈے سایہ دار کمرے ہوتے ہیں جن میں روشنی کا گزر نہیں ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ پروردگار عالم نے اسکو بنی نوع افسان کے رہنے کے لئے اس زمانے میں بنادیا تھا جب کہ انھیں مکان بنانے کی تیز نہ تھی کیونکہ نہ تو اسکی لکڑی کسی کام کی ہے اور نہ اسکے پھل کو انسان کھا سکتے ہیں۔ ہندو وادان کے ہمسایہ لوگ اس درخت کا احترام کرتے ہیں مگر اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی قدامت کا کسی کو پتہ نہیں، اسکی عمر بہت زیادہ ہوتی ہے اور اس میں تجدید کا بھی مادہ ہے۔ اسکے سایہ دار کمرے اور راستے بھی پراسرار ہیں جن میں گرمی سے پناہ ملتی ہے۔ اس درخت کے تنے میں سے زمین سے کچھ ادھر پہنچ کر دوسرے تنے بھی نکلتے ہیں اور ان میں ”ڈاڑھیاں“ نکلتی ہیں جو نیچے جا کر جڑ بیکر لیتی ہیں اور رفتہ رفتہ اسقدر موٹی ہو جاتی ہیں کہ اسکے وزن کو سنبھال لیں۔ بیج والے تنے میں سے اور اوپر چل کر پھر چھوٹے تنے نکلتے ہیں اور ان تنوں کے دوسرے حلقے میں سے بھی ڈاڑھیاں نکلتی ہیں جن سے ستونوں کا ایک بیردنی حلقہ بنجاتا ہے۔ بیج والا تنا جتنا اونچان میں بڑھتا جاتا ہے چھوٹے تنے ایک کے اوپر ایک قائم ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ رفتہ رفتہ سبزی کے دالان اور راستے بن جاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ آٹے تنوں کا سب سے اونچا سلسلہ زمین سے قریب دو سو فٹ تک بلند ہوتا ہے۔ اور اس کے اوپر ایک سبزی کا قبہ ہوتا ہے جو بیج والے تنے کی چوٹی کے اوپر ہوتا ہے۔ پتے بہت گھنے ہوتے ہیں اور بانجی انج لینے اور لٹ سوچنے چوڑے۔ ان کا ہر رنگ پھل کے سرخ رنگ کے مقابلے میں بہت بھلا معلوم ہوتا ہے

مگر ان پھلوں کو آدمی نہیں کھاتے؟
یہ وہی درخت ہے جو بجائے 'اخیر ہندی' کے انگریزی زبان میں 'بنیان' کے نام سے مشہور ہے۔ اس درخت کو 'بنیان' اس لئے کہتے ہیں کہ مغرب میں اسے ہندو بنیے لینگے اور انھیں کے سب سے یہ درخت فطیح فارس عرب (بین) اور افریقہ میں پہنچ گیا ہے۔ مگر دراصل برگد ہندوستان کا درخت ہے اور سوائے دکن کے ہر صوبہ میں ہوتا ہے۔ جس شاعر کے خیالات کو ہم نے کتاب کے پہلے صفحے پر نقل کیا ہے اس نے ہندوستان کی خیالی تصویر میں علاوہ گنگا اور ہمالیہ کے برگد کو بھی شامل کیا ہے۔ برگد کے ہوا دار سائے میں علاوہ ہاتھیوں اور لنگوروں کے طوطے اور دوسرے خوبصورت پرندے بھی رہتے ہیں جو اسکے پھلوں کو شوق سے کھاتے ہیں۔ اس امر کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ اس درخت کے جھنڈ نہیں ہوتے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اگر ایک پورا جنگل نہیں تو درختوں کا جھنڈ ضرور ہے۔ برگد کے ڈیل ڈول کا اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے اور خوش قسمتی سے بعض درختوں کی صحت کے ساتھ پیمائش ہوئی ہے اور تاریخوں میں بھی ان کا تذکرہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مدراس کے قریب ایک برگد کا درخت تھا جس کے بیج والے تنے کا قطر ۲۸ فیٹ تھا اسکے علاوہ اس سے چھوٹے ۲۷ تھے جن میں سے ہر ایک کا قطر ۱۱ فیٹ تھا اور بلندی ۳۰ سے ۵۰ فیٹ تک اور انکے بعد اور بھی بہت سے تھے جنکا قطر ان سے کم تھا سب سے بڑا برگد کا درخت جس کا حال معلوم ہے اسکے ۱۳۰۰ پڑے اور ۳۰۰۰ چھوٹے تھے۔ اس کے سائے کے نیچے چھ سات ہزار سپاہیوں کا اوترا جانا کوئی بڑی بات نہیں۔ ۱۷۵۳ء میں آندھری سے اسکے نصف حصے کا خاتمہ ہو گیا ورنہ دور سے وہ ایک سبز پہاڑی معلوم ہوتا تھا۔ اسکے علاوہ یہ درخت فرید آباد کے کنارے ایک جزیرہ پر واقع ہے اور ندی چونکہ بڑھتی جاتی ہے اسلئے اسکی جڑیں کٹتی جاتی ہیں اور اب بہت ذرا سار بکھیا ہے۔ روایت ہے کہ اس درخت کی عمر ۵۰۰ سال ہے مگر ممکن ہے کہ ہزاروں سال ہو کیونکہ ہر ایک

نئے تنے میں سے اصل تنے کی طرح آرٹے آرٹے تنے نکلتے ہیں اور چونکہ ان میں بھی زمین سے روئیدگی حاصل کرنے کی قوت ہوتی ہے اسلئے کہ ان تنوں کے یہ اضافے کا سلسلہ لامتناہی ہوتا ہے۔ ہندوستان کے ہر قریے میں ایک برگد کا درخت ہے جو متبرک خیال کیا جاتا ہے۔

(۱۴) سکندر کے ہمراہیوں نے جو انجیر ہندی یعنی برگد کی تعریف میں طبیب السالمتھے معلوم نہیں پیل کا درخت بھی دیکھا تھا یا نہیں جو اس سے مشابہ ہے اور جس کو ہندو لوگ زمانہ قدیم سے متبرک خیال کرتے ہیں اس کو یورپ میں "انجیر ہندی" کہتے ہیں اور ہندوستان میں پیل کے علاوہ اشوت بھی کہتے ہیں۔ یہ درخت اکثر برگد کے قریب نصب کیا جاتا ہے تاکہ دونوں کی شاخیں اوپتے لمبائیں۔ یہ ایک توہم ہے یعنی خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں درخت مختلف جنس کے ہیں اور انکا ایک جگہ ہونا مناسکت کی نشانی ہے۔ برگد کے بڑے بڑے اور دبیر پتوں اور پیل کے ہلکے اور چمکدار پتوں کا ایک ہی جگہ ہونے سے آنکھوں کو راحت ہوتی ہے۔ پیل کا نہ تو وہ ڈیل ڈول ہے جو برگد کا ہوتا ہے نہ اس میں سے اتنے تنے نکلتے ہیں لیکن اگر اس کا ایک تنہ کسی عمارت یا درخت پر گر جائے تو اس میں ریشہ دار جڑیں بکھل کر زمین پر گرتی ہیں اور رفتہ رفتہ سخت ہو کر انکے تنے بجاتے ہیں اور اس عمارت یا درخت کو اس طرح گھیر لیتے ہیں کہ اس کو بچھڑانا دشوار ہو جاتا ہے۔ گو صرف پیل ہی متبرک خیال کیا جاتا ہے مگر برگد کو بھی کاٹنا یا نقصان پہنچانا ایک ہرم خیال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے درختوں کے نیچے دیوتاؤں کی صورتیں رکھی اور قربان گاہ بنائے جاتے ہیں جہاں قربانیاں ہوتی ہیں اور دھرم و نت لوگ مراقبہ کرتے ہیں۔ جن قریوں میں دونوں درخت نہیں ہوتے وہاں کے باشندے انکے نواح میں جو آب سے بڑا درخت ہوتا ہے اسی کی پرستش کرتے ہیں خواہ کسی قسم کا ہو۔ ہندوستان میں صرف وہی درخت پھلتے پھولتے نہیں جہاں کے سوا دوسرے ملکوں میں نہیں ہوتے بلکہ وہ درخت بھی بہت ڈیل ڈول اختیار کرتے ہیں جو ہندوستان کے علاوہ منطقہ ہندوستان کے دوسرے ممالک میں ہوتے ہیں مثلاً آنکلی تیل، دو پنیروں، بیان کرتا ہے کہ کن کے پیادہ پا سفر کے اثناء میں اس نے ایک روز دو پھر کو ایک ایلم کے درخت کے نیچے آرام کیا جس کے

سائے میں چھ سو آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ وہ کہتا ہے:-

”ہندوستان میں اس قسم کے بہت سے درخت ہیں جنکے سایہ میں مسافر گرمی میں آرام کرتے ہیں اور کھانا پکا کر کھاتے ہیں۔ درختوں کے قریب تالاب بھی ہوتے ہیں جن کا پانی مسافر پیتے ہیں۔ پھل۔ لائی۔ کیلیں اور سرسے بھی بکتے ہیں اور مختلف مقاموں کے لوگ اپنے گھوڑوں کے ساتھ موجود رہتے ہیں۔“

(۱۵۱) ہندوستان کے بنائات کی خصوصیت انکی کثرت پیداوار ہے۔ جو پودے ہندوستان کے علاوہ دوسرے مقامات میں بھی ہوتے ہیں ہندوستان میں بہت بڑے ہوتے ہیں اور پیداوار بھی زیادہ ہوتی ہے مثلاً بانس گوجین اور شرقی ایشیا کے اکثر ممالک میں ہوتا ہے مگر ہندوستان میں اسکی اونچائی ۶۰ فٹ تک ہوتی ہے اور پتے اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ بانسوں کے جھنڈ میں ہاتھیوں کا ریور چھپ سکتا ہے کیلا ہندوستان کے بعض صوبوں میں خود رو ہوتا ہے اور تمام ملک میں خفیف سی محنت سے اسکی کاشت ہو سکتی ہے۔ اس کا شیریں اور رس دار پھل ہندوستان میں بہ مقابلہ دیگر ممالک کے زیادہ کثرت سے ہوتا ہے اور ایک ہی بڑے سے متعدد شاخیں پھوٹتی ہیں۔ ختم سال پر جب پھل والی ڈالی کاٹی جاتی ہے تو بجائے اسکے ۸۰ نئی ڈالیاں نکل آتی ہیں کیلے کے مزارع کی پیداوار بمقابلہ گیہوں کے ۳۳ اگنی ہوتی ہے ہندوستان میں ”روئی کا درخت“ بھی ہوتا ہے۔ تارکی تو قریب قریب ۲۴ قسمیں ہیں جو ہندوستان اور دکن کے دلفریب مناظر کے حسن کو اپنے وجود سے دو بالا کرتے ہیں، یہ درخت علاوہ اپنی خوبصورتی کے مفید ہیں۔ اسی قسم کا ناریل کا درخت ہے جس کا ہر جزو پھل سے جڑ تک کسی نہ کسی کام میں آتا ہے اور بیض جزائر کے باشندوں کی زندگی کا اسی پر بالکل دار و مدار ہے ہندوستان کی نعمتوں میں یہ ایک ہے۔ جزیرہ لنکا کے اندرونی حصے میں ناریل کا ایک جنگل ہے جس میں ایک کروڑ دس لاکھ درخت ہیں اور

۱۵ کیلے کو جاوا اور جزائر مالایا میں پسانگ کہتے ہیں علم بنائات میں اسکا نام موسا ساپی انٹم ہے یعنی غفلتوں کا موسا کیونکہ یونانی اور لاطینی مصنفوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے جاہل اور جوگی صرف اسی کا پھل کھا کر زندہ رہتے ہیں۔

دکن میں صرف مغربی ساحل پر تیس لاکھ درختوں کا محصول دیا جاتا ہے۔ اگر ہم روٹی، نیشکر، چاء، چغصا، صندل، مسان، لی پید، داریں، جیس اور کونین، مختلف قسم کے گوز، مصلحوں اور اجناس کو پیش نظر رکھیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک کو خدا نے اپنی نعمتوں کا حصہ دوسرے ممالک سے بہت زیادہ دے دیا ہے۔ اور بار بار یہ خیال آتا ہے کہ جس ملک کے ذرائع اس قدر وسیع ہوں اس کو خشک سالی سے کچھ نقصان نہ ہونا چاہیئے اور ۱۵۵۸ء سے ۱۸۵۸ء کے خطوط کے ہولناک نتائج کو دور کرنے کے لئے صرف حسن انتظام اور بہتر ذرائع آمد و رفت کی ضرورت ہے۔

۱۵ ہیروڈوٹس ہندوستان کے ذکر میں روٹی کے درخت کے متعلق لکھتا ہے۔ "یہاں خور و درخت ہوتے ہیں جنکا پھل ایک قسم کا اون ہے جو بھیتروں کے اون سے خوبصورتی اور عمدگی میں سبقت لیتا ہے اور یہاں کے لوگ اسی درخت کے اون کے کپڑے بناتے ہیں۔ جرمنی زبان میں روٹی کو بام و ول (درخت کا اون) کہتے ہیں۔ ہندوستان میں روٹی سے کاغذ بھی بنتا تھا جس کا علم سکندر اعظم کے زمانے کے یونانیوں کو تھا۔ نیشکر یا گنا تو ہندوستان کا ایسا مخصوص درخت ہے کہ جو چیز اس سے بنائی جاتی ہے اس کو ہم اب تک اس کے سنسکرت نام شر کو سے جو بعد کو سکرت ہوا یاد کرتے ہیں۔ اور اب تک یورپ کی زبانوں میں خفیف اختلاف کے ساتھ یہ لفظ مستعمل ہے۔ چنانچہ لاطین، میں سکام۔ سلاو میں سکھر۔ جرمن میں زوکر۔ اطالی میں زکیرو۔ اسپینی میں اشوکر۔ فرانسیسی میں سکری عربی و فارسی کے بیان کی ضرورت نہیں کہ ایک میں سکرا اور دوسرے میں شکر بولتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں میں تو یہاں تک ہے کہ کینڈرمی (قند) کا لفظ جو دراصل سکری کینڈرمی کا ایک حصہ ہے جس کے معنی فلزات والی شفاف شکر ہیں، سنسکرت کے ہم معنی لفظ کھانڈ سے نکلا ہے۔ ریس کو پکانے اور صاف کرنے کے بعد شکر اور گڑ کے تیار کرنے کا طریقہ اہل ہند کو معلوم تھا گوارا یہ لوگ بھی نیشکر چوستے ہوئے تھے جیسے کہ بحیرہ ہند کے جزائر کے باشندے اور جنوبی امریکہ کے بچے اب بھی کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کو یہ سنسکر تعجب ہوگا کہ چائے بھی دراصل ہند کی پیداوار ہے نہ کہ چین کی مگر دراصل چائے اولاً آسام سے نکلی ہے جہاں یہ خود رو ہوتی ہے اور اس کے درخت بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔ آسام سے چائے چین میں پہنچی وہاں اس کے بارے میں ایک عجیب و غریب قصہ مشہور ہے یعنی چین کے ایک شہزادے کو مطالبہ کا بہت شوق تھا۔ مگر نیند سے اس شوق میں خلل پیدا ہوتا

(۱۶) ہندوستان کے طبعی حالات اور اسکے پیداوار کے اس مختصر بیان میں ہم نے مجبوراً اکثر مفید نباتات کا ذکر بھی ترک کر دیا ہے مثلاً چاول اور نیل۔ ہندوستان کے نباتات کے بے پایاں اقسام کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ علاوہ منطقہ حارہ کے خاص پودوں کے جن میں سے بعض کا ذکر آچکا ہے شاید ہی یورپ یا ایشیا کے معتدل حصص کا کوئی ایسا درخت یا پودا ہوگا جو ہندوستان میں نہ اگ سکے اس غیر معمولی کثرت پیداوار کا سبب دریافت کر لینا زیادہ دشوار نہیں یعنی ہندوستان میں ہر قسم کی آب و ہوا گرم ترین سے سرد ترین تک موجود ہے کیونکہ ایک عرض البلد کے ہونے سے آب و ہوا کی یکسانی اسی وقت میں ہوتی ہے جب کہ زمین ہموار ہو اور حالات ایک ہی ہوں بخلاف اسکے پہاڑی ملک کے مختلف اجزاء کی آب و ہوا مختلف ہوگی کیونکہ حرارت اوسطاً ہر ۵۰ سے ۵۰ فٹ تک کی چٹان پر ایک ڈگری گر جاتا ہے اس لیے کہ ایک بلند سلسلہ کوہی کے کئی حصے ہو جاتے ہیں جنکی آب و ہوا اور پیداواریں وہی فرق ہوتا ہے جو مختلف عرض البلد کے ممالک میں ہوتا ہے۔ کوہی سلسلوں کے جغرافیائی موقع سے جو ہواؤں کو روک لیتے ہیں یا ان کا رخ بدل دیتے ہیں اور سمندر کی قربت یا دوری کی وجہ سے مختلف مقامات کی آب و ہوا میں فرق ہوتا ہے اور ہندوستان میں چونکہ ہر طرف پہاڑ اور پہاڑیاں ہیں آب و ہوا کا اختلاف اسکے مختلف حصوں میں بہت نمایاں ہے۔ اسکے نباتات کے سلسلے میں روئے زمین کے جلد نباتات کو بیان کرنا جو سکا جس میں منطقہ حارہ کی خاص نباتات سے ہالیہ کے پہلے سلسلہ کے شاہ بلوط کے جنگلوں کے درخت اور سفید جھال والا صنوبر کا درخت بھی شامل ہے جس پر پہاڑوں کی سبزی ختم ہوگئی ہے۔

(۱۷) وجوہ مذکورہ بالا کے سبب سے ہندوستان کے پالو اور جنگلی جانوروں کی کئی لا انتہا اقسام ہیں۔ ان میں سے بعض خاص اسی ملک کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً کتے جنکے جھنڈے جھنڈے دکن اور ہندوستان کے بعض حصوں میں اب بھی جنگلی جانوروں کی طرح پھرتے رہتے ہیں۔ شکاری کتوں کی بھی چند عمدہ عمدہ نسلیں ہیں جن پر زمانہ قدیم سے ہندوستان کو فخر ہے

بقیہ حاشیہ از صفحہ (۱۸) ایک روز جب اسے نیند آنے لگی تو اس نے بیدار رہنے کی بہت کوشش کی مگر آنکھیں بند ہوئی جاتی تھیں۔ آخر کار اس نے غصے میں آکر وہ دونوں آنکھوں کی پلکوں کو اکٹھا کر کے زمین پر پھینک دیا جہاں وہ جم گئیں امدان میں سے ایک چائے کا پودا پیدا ہوا جو نیند کا دشمن ہے۔

اد جو اس قدر قیمتی خیال کیے جاتے تھے کہ ہاتھیوں کے ساتھ خراج اور شاہی تحائف میں شامل رہتے تھے۔ ہیر و ڈھوس بیان کرتا ہے کہ آئی مینی بادشاہوں کے زمانے میں بابل کا ایک ایرانی صوبہ دار تھا جس کو ان شکاری کتوں کا اس قدر شوق تھا کہ اس نے میدان کے چار قریوں کے محاصل صرف ان کتوں کو غذا بہم پہنچانے کے لئے معاف کر دیئے تھے۔ بابل میں چکنی مٹی کی ایک تختی ملی تھی جس پر ایک کتے اور اس کے رکھوالے کی تصویر ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کتابھی اسی ہندوستانی نسل کا ہے۔ سکندر اعظم کو جو کتے تحفہ دیئے گئے تھے اور جن کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ شیروں سے لڑتے تھے وہ بھی غالباً اسی نسل سے تھے۔ ہاتھی کا جو ہندوستان کے جانوروں کا سردار ہے صرف نام لینا کافی ہوگا۔ اسکی دونیلیں ہیں ایک ہندوستان کی اور دوسری افریقہ کی۔ ناظرین کو یہ سنکر تعجب ہوگا کہ کوہستان ہمالیہ میں بوجہ ڈھولے کا کام گایوں اور بھیلوں سے لیا جاتا ہے مگر یہ ایک خاص قسم کی ہوتی ہیں جنکو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے خاص اسی کام کے لئے پیدا کیا ہے۔ بھیڑیں بڑی بڑی اور مضبوط ہوتی ہیں اور ان پر تھیلے لاد کر میدان کے بازاروں میں لیجاتے ہیں۔ ان تھیلوں میں زیادہ تر سہاگا ہوتا ہے۔ ان کے مالک انکا اون بھی کتر کر وہیں بیچ لیتے ہیں اور بچر غلہ یا منک لاد کر واپس ہوتے ہیں۔ گائے جسے ”یاک“ کہتے ہیں چھوٹی ذات کی ہوتی ہے۔ اسکی خوبصورت اور گھنی دم سے قیمتی لینس بنتی ہے۔ یہ گائے نہایت کارآمد اور مضبوط قدم ہوتی ہے اور بھاری سے بھاری بوجھ لیکر عمیق وادیوں اور دشوار گزار راستوں پر سے گذرتی ہے۔ گائے کے ساتھ نہ تو کسی قسم کی بدسلوکی ہوتی اور نہ فحش کی جاتی کیونکہ ہندوستان میں اسکا خاص احترام ہوتا ہے اور کسی موقع پر غذا یا قربانی کے لئے استعمال نہیں ہوتی۔ کچھ تو مذہب اور رسم رواج کی وجہ سے اور کچھ لذت اور مختلف الاقسام بناات کے موجود ہونے سے گوشت خواری کا رواج عرصہ ہوا اٹھ گیا اور خونی قربانیاں بھی عہد اوایل ہی میں بند ہوئیں اسی وجہ سے ہندوستان میں مویشی غذا کے لئے نہیں پالے جاتے بلکہ دودھ اور اولن اور اپنی خدمات کے لئے پورے

(۱۸) ہندوستان کے وحشی جانوروں کے ضمن میں شیر کا ذکر سب سے پہلے کرنا ضروری ہے۔ خصوصاً اسلئے کہ یہ خاص ہندوستان کا باشندہ ہے اور یہیں سے

ایشیا کے دیگر حصص مشرقی و مغربی میں پھیلا ہے۔ اس کا گھر گرم نشیبی میدانوں میں ہے جہاں اسکے چھپنے کے لئے گھنے جنگل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ بنگال کا شیر نہایت خوبصورت اور خونخوار ہوتا ہے اور اپنی نوع میں بہترین ہے۔ شیر ہر ایک زمانے میں اسکا قریب تھا جس کا ہندوستان کی قدیم نظموں سے بھی ثبوت ملتا ہے اور بمقابلہ مکار اور خونخوار شیر کے "دندوں کا سردار" بھی تصور کیا جاتا ہے۔ سکندر اعظم کے زمانے میں پنجاب میں شیر بر تھا جس کا اس نے ان شکاری کتوں سے شکار کیا جو اس کو تحفہ دیئے گئے تھے۔ مگر تمدن کے تغیرات اور تہذیب اور مذہب کی ترقی کی وجہ سے جنگل جس میں اس کا نشین تھا تباہ ہو گئے اور وہاں اس کا رہنا مشکل ہو گیا۔ اور اب شیر ہر کے صرف چند خاندان جزیرہ نماے گجرات کے ایک خاص جنگل میں باقی رہ گئے ہیں جنگلی حکومت کی طرف سے حفاظت ہوتی ہے۔ مگر شیر کسی تدبیر سے دفع نہیں ہوا اور گونگا لے کے جنگل اسکی ابتدائی جولانگاہ تھے مگر جس قدر شیر بر پیچھے ہٹتا گیا وہ بڑھتا گیا کیونکہ دونوں کبھی قریب نہیں آتے اور ایک دوسرے کی آواز سننا گوارا نہیں کرتے۔ جب تک جنگل میں ہرن بارہ سنگھے اور دوسرے وحشی جانور کثرت سے رہتے ہیں اس وقت تک یہ جانور اپنے مساویوں کی طرح کچھ زیادہ باعث تکلیف نہیں ہوتا۔ بلکہ کاشتکاروں کے لئے باعث رحمت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جن وحشی جانوروں پر اوقات بسر کرتا ہے بالعموم کھیتی اور کاشتکاری کے سخت دشمن ہوتے ہیں۔ اور انھی سے شیر کسانوں کو نجات دلا دیتا ہے۔ مگر جب یہ جانور ختم ہو جائیں اور اسکو مجبور ہو کر گائے اور بیل پر گزارہ کرنا پڑے تو واقعی طور پر تکلیف اور مصیبت کا سبب بن جاتا ہے۔ مگر بہر حال ایک "مردم خوار شیر" کی مصیبت ان سب سے زیادہ ہے۔ یہ بالعموم ایک بوڑھا جانور ہوتا ہے۔ اور اگر اسکو ایک دفعہ انسان کے خون کا چسکا پڑ جائے تو وہ اور کسی شکار سے اپنا پیٹ بھرنا حرام سمجھتا ہے۔ اس کے علاوہ شیر ہر کے برخلاف یہ اپنی ضرورت سے زیادہ شکار مارتا ہے اور انسان کی زندگی کی تو اسس کو مطلق پروا نہیں رہتی۔ محض شکاریوں کے بیانات پر اکتفاء کرنے کے بجائے۔ جو عام طور پر مشتبہ اور مبالغہ آمیز ہوتے ہیں۔ ہم سرکاری اعداد و شمار کو یہاں نقل کرتے ہیں۔ ۱۰۸ آدمی ہنگامہ ایک ہی مقام پر تین برس کے عرصے میں شیر نے شکار کیا۔ اور ایک مقام پر تقریباً بیس سال کے حساب سے ایک اور شیر کی نذر ہوئے۔ اور ایک تیسرے شیر کے خوف کی وجہ سے

تیرہ لاکھ نوے ہزار کے باشندے چھوڑ کر فرار ہو گئے۔ اور ۲۵۰ ایکڑ زرخیز زمین برباد ہو گئی۔ ایک اور شیر نے ۱۶۹۹ء میں ۱۲۴ آدمیوں کو مارا اور چند ہفتے تک شاہراہ کو بند رکھا آخر کار ایک انگریز شکاری نے اس کا کام تمام کیا۔ ان سب مثالوں کو اگر جمع کیا جائے تو تعداد تعجب خیز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ۱۸۸۷ء میں ۸۱۹ آدمی ۱۶۱۳۴ مویشی شیروں کی نذر ہوئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۸۹۵ آدمی ۱۶۵۱۴ مویشی اسی طرح ضائع ہوئے۔ مگر ہر حال یہ معلوم کر کے اطمینان ہوتا ہے کہ ہندوستانی شکاریوں کے ہاتھوں ۱۸۸۷ء میں ۱۵۴۹ اور ۱۸۸۷ء میں ۱۴۲۶ شیر مارے گئے۔ اگرچہ پادی النظر میں یہ ذرا تعجب خیز ہی معلوم ہوتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں شیر سے زیادہ شاید سانپ کے ذریعے سے جانیں تلف ہوتی ہیں۔ ہندوستان میں سانپوں کی قسمیں دوسرے ممالک سے بہت زیادہ ہیں اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ زہریلے سانپوں کا اجتماع اسی جگہ ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں آب و ہوا کی اقلنا سے مکانات کھلے ہوئے ہوتے ہیں اور اکثر لوگ جنگلوں اور باغوں میں زیرِ سما سوتے ہیں جس کی وجہ سے سانپوں کو کاٹنے کا زیادہ موقع ملتا ہے جو باغوں میں کثرت سے رہتے ہیں اور بارش میں مکانات میں پناہ لیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سانپوں سے بھی اسی طرح اموات ہوتی ہیں جتنی کہ کسی وبا سے ۱۸۷۷ء میں ۱۶۷۷۷ انسان اس طور پر ضائع ہوئے گو سال مذکور میں ۱۲۴۲۹۵ سانپوں کو مارنے کے لئے ۸۱۱ پونڈ بطور انعام دیئے گئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۱۹۵۱۹ اشخاص ان کی نذر ہوئے حالانکہ صرف ۲۶۰۶ آدمی شیر چیتوں بھیڑیوں اور دیگر درندوں کے باعث مرے۔ سال مذکور میں ۱۴۸۷۷ پونڈ ۳۲۲۳۲۱ زہریلے سانپوں کے مارنے کے صلے میں بطور انعام تقسیم ہوئے۔

(۱۹۱) دیگر حیوانات کی طرح حشرات الارض کی بھی ہندوستان میں اقسام کثیر ہیں اور گوان میں سے اکثر ایسے ہیں جن کی وجہ سے غریبوں کی جان و مال میں رہتی ہے مگر شیروں اور سانپوں کے ساتھ انکا بیان کرنا ایک طور پر مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ ان کیڑوں میں دو ایسے بھی ہیں جو کسی ملک کی دولت کا جزوِ اعظم بن سکتے ہیں مگر ہندوستان کے قدرتی ذرائع کے لحاظ سے وہ کسی شمار میں نہیں۔ ان میں سے ایک تو وہ کیڑا ہے جس سے رنگنے کی قیمتی لاکھ بنتی ہے اور دوسرا ریشم کا کیڑا۔ چائے کی طرح ریشم کے کیڑے کے

متعلق بھی یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ دراصل چین کا باشندہ ہے اور وہیں سے دیکھا گیا ہو گا۔
 آیا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ چاول کی طرح مثل چین کے ہندوستان میں یہ کیڑا بھی ایام قدیم سے
 ہوتا ہے۔ شہتوت کے درخت کی کاشت ریشم کی صنعت کے ضمن میں ہوتی ہے مگر
 ہر جگہ نہیں کیونکہ بعض ریشم کے کیڑے ایسے بھی ہیں جو دوسرے درختوں کے پتوں پر بھی
 بیٹھتے ہیں۔ ان میں سے ایک کیڑا ہے جو پیل کے درخت پر ہوتا ہے اور جس کو اس
 متبرک درخت کی وجہ سے دیو کہتے ہیں۔ اسکی بہت قدر ہوتی ہے صرف توہم کی وجہ سے
 نہیں بلکہ اسلئے کہ اس کا ناگزرمی اور مضبوطی میں اگر شہتوت کے کیڑے سے بہتر ہو تو
 برابر ضرور ہوتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ پیل اور برگد کی چھال میں سے ایک قسم کا رس
 نکلتا ہے جس میں ایک گوند کی سی چیز ہوتی ہے جو جم کر برسی ہو جاتی ہے اور جمع کر کے
 فروخت کی جاتی ہے۔

(۲۰) ہندوستان کی طبعی خصوصیات اور ذرائع آمدنی کا یہ مختصر تذکرہ بالکل نامکمل
 ہو گا اگر ہم اسکی معدنی دولت کا ذکر ترک کر دیں۔ ایک زمانہ تھا کہ ہندوستان کا نام لیتے ہی
 لوگوں کو سونے، ہیرے، جواہر اور دیگر قیمتی معدنیات کے خواب نظر آنے لگتے تھے۔ تجارت
 اور فتوحات کے ذریعے سے ہندوستان کی دولت کے یہ نمونے دوسرے ممالک میں
 وقتاً فوقتاً پہنچتے رہتے تھے اور دراصل اگر ہندوستان کی دولت کی اس قدر شہرت نہ ہوتی
 تو یورپ کی اقوام اسکی طرف متوجہ نہ ہوتیں اور یہ ملک اب تک آزاد اور غیر توہم کی حکومت
 سے مامون رہتا۔ مگر اب جا کر معلوم ہوا کہ اسکی دولت کی بنیاد سونے اور ہیرے پر اہر ہے
 نہیں ہے بلکہ چمک سے بیرونی اقوام کی آنکھیں خیرہ ہو جایا کرتی تھیں۔ بلکہ دوسرے مفید
 معدنیات پر مثلاً گوند جو وسطی دکن میں ہوتا ہے یا قدرتی نمکی کاتیل جو پنجاب، آسام اور
 برہما میں ہوتا ہے، نمک جو سمندر اور جھیلوں کے پانی سے نکلتا ہے اور پنجاب کے
 شمال میں اسکے پہاڑ کے پہاڑ موجود ہیں جن کا نمک صفائی اور مقدار کے لحاظ سے
 بہترین ہوتا ہے شور گنگا کی وادیوں کے بالائی حصوں میں کثرت سے موجود ہے
 لوہا جو براعظم ہند کے تقریباً ہر ایک حصے میں پایا جاتا ہے، ہمالیہ کے زرخیز حصوں
 میں تانبے کی کانیں ہیں اسکے علاوہ مکان بنانے کے پتھر سنگ مرمر اور سلیٹ کی
 بھی کمی نہیں۔ ہندوستان کا سونا زمانہ قدیم سے مشہور ہے اور اسکی اکثر ندیوں میں

نسواریت سے دھوکہ لگا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا اکثر مقامات میں موجود ہو اور غالباً مقدار کثیر میں۔ مگر سونے کی تلاش میں زیادہ کاوش نہیں کی جاتی ہے اور تجارتی اصول پر عمل میں نہیں آتی جسکی وجہ سے نفع کم ہوتا ہے۔ چاندی اب اس ملک میں کہیں نہیں ہوتی اور گولکنڈے کے ہیرے تو اب بالکل خواب و خیال ہیں اور عقیقہ، سنگ سلیمانی، یشب اور لاجورد کے علاوہ دوسرے جواہرات کثرت سے نہیں ہوتے کیونکہ یا تو انکے ذخیرے ختم ہو گئے ہیں یا انکی مقدار کثیر جو تحائف، تجارت اور فتوحات کے سلسلے میں ملک سے نکل گئی ہے یا مندروں اور راجاؤں کے خزانوں میں موجود ہے عرصہ دراز میں جمع ہوئی تھی قبل اسکے کہ ہندوستان میں دیگر اقوام کا گزر ہوا۔

(۲۱) ہندوستان کی دولت کے متعلق ایام قدیم سے جو افسانے مشہور ہیں وہ زیادہ صحت کے ساتھ اسکے جنوبی ضمیمے یعنی جزیرہ لنکا پر صادق آتے ہیں۔ یہ جزیرہ آئر لینڈ کے تین ٹلٹ کے برابر ہے اور اس میں وہ جملہ قیمتی اشیاء موجود ہیں جنکے بارے میں ہندوستان کی زبردستی شہرت ہے۔ لنکا میں ہر قسم کے نایاب اور قیمتی جواہرات کی کانیں ہیں اسکے علاوہ نہایت خوبصورت موتی بھی نکلتے ہیں جو صفائی اور چمک میں خلیج فارس کے موتیوں سے بھی بہتر ہیں۔ نباتات کی بھی اس جزیرے میں اسی قدر کثرت ہے اسکا اندرونی حصہ گویا ایک زبردست جنگل ہے جس میں تاڑا اور شہتیر کے درخت اور مختلف فواکہ مصالح اور گوند کے درخت ہیں۔ روئی کا درخت بھی وہاں بہت بڑا ہوتا ہے جس سے یونانیوں کے مبالغہ آمیز بیانات پایہ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔ بھوے کا درخت بھی خود رو ہوتا ہے، روئی کے بھل کا درخت بھی ہوتا ہے۔ انکے علاوہ ونیلا دار چینی اور انگور کے درخت وغیرہ بھی ہوتے ہیں اور چلنے کی کاشت بھی شروع ہو گئی ہے۔ جانوروں کی بھی لنکا میں کمی نہیں۔ گھوڑے کے سوا ہر قسم کے خوبصورت اور مفید جانور وہاں بکثرت ہوتے ہیں۔ لنکا کے ہاتھی بھی

بہت معنف نے قریب قریب پچاس سال قبل کے حالات بیان کئے ہیں۔ اب ممالک محروسہ سرکاری میں بقم ہٹی اور میسور میں بقم کولار سونا جدید طریقوں سے نکالا اور صاف کیا جاتا ہے مگر انکا اجارہ غیر ملکی کمپنیوں کے پاس ہے اور انہائے وطن معاون مذکور سے متمتع نہیں ہوتے ہیں۔ مگر جسم و

مشہور ہیں جو خوبصورت اور ہوشیار ہوتے ہیں مگر ہندوستان کے ہاتھیوں سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ زمین بھی ایسی زرخیز ہے کہ سال میں تین فصلیں نکلتی ہیں آب و ہوا معتدل اور صحت بخش ہے، گرمی بہت کم ہوتی ہے گویہ جزیرہ خط استوا کے قریب ہے مگر پہاڑوں اور سمندر کے قرب کی وجہ سے آب و ہوا معتدل رہتی ہے اور بخار کا نام و فشان نہیں۔ غالباً یہی جزیرہ بل ٹن کے پیش نظر تھا جب اس نے ان جزائر کا ذکر کیا ہے جو قیمتی اور مختلف اللون جو اہرات کی طرح سمندر کی سطح کو زینت بخشتے ہیں اسی وجہ سے لنکا کو ہندوستان کا ہیرا اور اسکامائیڈ ناز کہتے ہیں اور اسی کو ہم ”عجوبہ مشرق“ کہہ سکتے ہیں گو اس کا اطلاق ہندوستان کے تمام بے نظیر ملک پر ہو سکتا ہے۔

باب دوم

آریا

”کون بتا سکتا ہے کہ ابتدائے آفرینش کے زمانے میں زمین کی کیا حالت تھی۔ کون بتا سکتا ہے کہ اسکے مزارع کی کیا حالت تھی جب کہ اس میں بل نہیں چلا تھا۔ کون ہے جو ان خیالات کو بتا سکتا ہے جو ان طاقت ور اور قدیم قبائل کے سینوں میں موج زن تھے جو اسکی سطح پر آوارہ پھرتے تھے۔“

میتھیو آرنلڈ مستقبل

(۱) کسی سلسلہ تصانیف میں جس کا مقصد یہ ہو کہ مختلف اقوام کی تاریخوں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں بیان کرے خصوصاً اسی اقوام کی جو نسل، تمدن اور مذہب کے لحاظ سے مختلف ہوں مگر ایک ہی قرن سے تعلق رکھتی ہوں، اکثر اوقات انکے تذکروں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنا سخت دشوار ہے کیونکہ ان اثرات کو نظر انداز کرنا محال ہے جو وہ ایک دوسرے پر

۱۔ مصنف کا نشانہ سلسلہ قصص الاقوام ہے جس میں کتاب ویدک ہند بھی شامل ہے۔ مترجم

ڈالتے ہیں سوائے اسکے کہ ہم نامکمل اور خیالی خاکوں پر اکتفا کریں اور انکے خاص خصائل کو نصف سے زیادہ بلا توضیح یا ادھورا چھوڑ دیں۔ یہ مشکل اور بھی سہراہ ہوتی ہے جب ہمیں دو ایسی قوموں سے سروکار ہوتا ہے جو ہم نسل ہوں اور جنکے خصائل میں اس درجہ مشابہت اور مماثلت ہو کہ انکی یکساں قدم قدم پر واضح ہو اور ہمارے دل میں بار بار یہ خیال آئے کہ ہم اس زمانے کا پتہ ٹھیک طور پر لگا سکتے ہیں جب کہ یہ اقوام ایک دوسرے سے علحدہ نہیں ہوئی تھیں خواہ یہ زمانہ تاریخی شخص کے قابل یقین حدود سے متجاوز ہی کیوں نہ ہو۔ آریا نسل کے ہندو اور ایرانی اس قسم کی وقوف میں ہیں۔ ان میں سے کسی کی تاریخ یا تمدن کا صحیح اندازہ لگانا بغیر دوسرے کی تاریخ پر نظر ڈالنے اور دونوں کا مقابلہ کرنے کے ناممکن ہے۔ اس طرز عمل کے اختیار کرنے سے دونوں کے مماثل یا یکساں خصائل معلوم ہوتے ہیں جنسے انکی ہم نسلی کا ثبوت ملتا ہے اور یہ خصائل ایسے ہیں جو انھوں نے ایک دوسرے سے نہیں لیئے ہیں بلکہ انکو ایک ہی مورث سے ورثے میں ملے ہیں۔ ہم نے اس کے قبل ایک دوسری کتاب میں ایرانیوں اور انکے تمدن و مذہب کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستانی آریوں کا بھی ضمناً ذکر کیا تھا۔ ہم نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ ایران کی آریا اقوام کے تذکرہ میں انکے ہندوستانی بھائیوں کا ذکر نہ کرنا ناممکن ہے کیونکہ آریں قوم کی یہ دونوں ایشیائی شاخیں زمانہ ابتدائی میں ایک دوسرے سے وابستہ تھیں اور ان کا خون ایک ہی تھا اسلئے ایک قوم کے حالات معلوم کرنے میں دوسری قوم کے حالات کا معلوم کرنا سخت ضروری ہے؛ اسلئے ہمیں مجبوراً اس زمانے کے حالات پر بھی نظر ڈالنے کی ضرورت ہوئی تھی جسے ”ہندی۔ ایرانی“ کہتے ہیں یعنی اس زمانے میں جب کہ ایران کے آئندہ باشندے اور ہندوستان کے آئندہ فاتح ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے اور قبل اسکے کہ وہ اپنے قدیم وطن کو خیر باد کہنے ان ممالک (ایران و ہندوستان) کی طرف روانہ ہوں جس کو انھوں نے فتح کیا اور قرنہا قرن تک ان پر قابض رہے۔ (۲) ایرانی تاریخ کو ذہن نشین کرنے کے لئے ایک مختصر تذکرہ کافی تھا کیونکہ اس

شاخ کی اقوام نے اپنے مورثوں کے اصول سے بچہ اخراج کیا اور اپنے زبردست
 شخصی رجحان کی وجہ سے ایک علیحدہ راہ اختیار کی۔ مگر برخلاف اسکے جو اقوام ہندوستان
 میں جا کر آباد ہوئیں انھوں نے اپنے مورثوں کے رسم و رواج اور دیات کو برقرار رکھا اور انکا احترام
 کرتے رہے اور مروجہ زمانہ اور متعدد ہجرتوں کے بعد بطریق ارتقاء نہ کہ بطور اخراج ایک
 ترقی یافتہ مذہب اور فلسفیانہ تخیلات کو رواج دیا جسکی بنیاد انھیں سادہ اصول پر تھی
 جو انکو اپنے مورثوں سے ورثے میں ملے تھے۔ اسلئے قبل اسکے کہ ہم آگے بڑھیں مناسب
 ہوگا کہ کاوش اور وسعت نظر کے ساتھ زمانہ ماقبل کے حالات دریافت کرنے کی کوشش کریں
 تاکہ ہندی آریاؤں کے طویل اور تدریجی ارتقاء قومی کے حالات معلوم کر سکیں جو بمقابلہ
 جملہ اقوام شرقی کے یورپین اقوام سے بلحاظ جذبات و وضع و زبان قریب تر ہیں۔ اس
 سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ہمیں خود اپنی قوم کے حالات کا علم ہوگا اس زمانے میں جب
 کہ ہم تمدن کی منزل اولیں طے کر رہے تھے اور یہ کہ ہمارے آبا و اجداد اس دور دراز زمانے میں
 کس طرح رہتے تھے اور روزی حاصل کرتے تھے اور انکے خیال کیا تھے اور وہ عبادت
 کس طور پر کرتے تھے اور نہ صرف یہ بلکہ تخیل اور عبادت کا ان میں آغاز کس طریق پر ہوا
 (۲) یہ کام ہے تو نہایت دلفریب مگر سخت مشکل کیونکہ علم حاصل کرنے سے ہمیں
 زیادہ مشکل علم کا بھلانا ہے یعنی ان چیزوں کو بھول جانا جنکو ہمارے دماغ نے قصداً
 یا بلا قصد بھلا سال میں جذب کیا ہے اور جن سے ہمارے دل و دماغ متاثر اور
 حملو ہو گئے ہیں یہاں تک کہ یہ اشیاء جن کا علم ہم نے حاصل کر لیا ہے ہماری ہستی کا ایک جزو
 بن گئی ہیں اور جنکو علیحدہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن اگر ہم ابتدائے آفرینش کے حالات
 معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ان کمالات انسانی کو فراموش کر دینا چاہئے جنکو ہم اپنی زندگی میں
 پہلے پہلے بھولتے اور بعض حالتوں میں دوبارہ انخطا دیکھتے ہیں۔ اسلئے اب ہم کو چند لمحوں کیلئے
 ان اشیاء کو بھولنا چاہئے جنھیں ہمارے عقلی احساسات سے اتنا ہی تعلق ہے جیسے
 تنفس یا حرکت کو ہمارے کالبدِ خاکی سے۔ اس طرح اگر ہم اپنے عقلی احساسات کو یکے بعد دیگر
 چھوڑ کر اپنی موجودہ ہستی کو قریب قریب فراموش کر دیں تو اپنے ان دور دراز مورثوں کی کیفیت و باطنی
 کا اندازہ کر سکیں گے اور انکے خیالات کو معلوم کر سکیں گے اور ہمارے جذبات میں بھی
 وہی سادگی اور شدت آجائیکی جو ان میں تھی۔

(۴) اب ہم آپ کو اپنے آریائی مورثوں کے آبائی وطن کی تصویر دکھائینگے جو ہندوستان سے دور تھا مگر واضح ہے کہ یہ ملک نہ ہندوستان تھا نہ زرتشتیوں کا ایران بلکہ کوئی دوسرا ملک تھا جس کا اب تک تعین نہیں ہوا مگر جسکی تلاش صبر و استقلال کے ساتھ جاری ہے۔ اس ملک میں نہ صرف ہندی اور ایرانی آریاؤں کے آباد اجداد مقیم تھے بلکہ دوسرے اقوام کے مورث بھی قبل اسکے کہ انکی آبادیوں میں کاوش اور تلاش کا وہ غیر فانی جذبہ پیدا ہوا جو ہماری نسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔ زمانہ مذکور میں اس ملک میں ایک قوم آباد تھی جو فنون تمدن سے ایک حد تک آشنا اور بالکل وحشی یا جنگلی نہ تھی۔ ان کی بستیوں اور طرز زندگی کے جو ابتدائی حالات ہمیں معلوم ہوتے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ مدنیت کے بعض ہنروں سے واقف تھے جو باوجود اسکے وہ ابتدائی ہیں مگر ان سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ جس ملک کو انھوں نے پسند کیا تھا اس میں صدیوں سے آباد تھے اور انکی حالت ایسی تھی جس سے اخلاق اور تمدن کے بنیادی اصول کو فروغ ہوتا ہے۔ جو قوم کہ مزارع کے بیج میں گھروں میں رہتی ہو وہ خانہ بدوشی کی منزل کو طے کر چکی ہوگی اور چونکہ وہ اس منزل کو طے کر چکے تھے اسلئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ قوم عالم طفولیت میں تھی خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ وہ ایک دوسری منزل بھی طے کر چکی تھی یعنی اسکے افراد بجائے مختلف خاندان کے ایک دوسرے سے علیحدہ مختلف مزارع میں آباد ہونے کے اب قریوں اور قصبوں میں باہمی امداد کے لئے آباد ہونے لگے تھے یعنی ان میں مدنیت آگئی تھی انکی روزمرہ کی زندگی کے حسن و اعظم اب زراعت اور مویشیوں کی پرورش تھی جنھیں یہ حیثیت مجموعی "کاشتکاری" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ شکار کا مشغلہ اب بھی باقی تھا مگر بہ طور تقنین طبع نہ کہ ضروریات زندگی کے لئے کیونکہ اس کے ذریعے سے کاشتکاروں کی معمولی غذا کے علاوہ زبان کا ذائقہ بدلنے کے لئے گوشت بھی لجاتا تھا۔ جنگلوں اور صحراؤں کے دیندوں کو اپنی بستیوں سے نکالنا اور انکو مارنا بھی ایک دوسرا مشغلہ تھا۔ دوسری قدیم اقوام کی طرح آریا بھی جب تمدن کی اس منزل کو پہنچے ہوئے تو انھوں نے تمدنی تنظیم میں جلد جلد ترقی کی جو کیونکہ یہ قدم قدم پر ظاہر ہوتا ہے کہ فلاح و نیاوی کے ساتھ

ساتھ انکا دماغ بھی ترقی کرتا جاتا تھا۔ جن منتشر اور غیر مکمل حالات کا ہمیں علم ہے انیسیم ان کے تمدن کو معلوم کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں جوئی نفسہ ایک سبق آموز اور دلچسپ کام ہے۔

(۵) اپنی قوم کی ابتدائی بستیوں کی جو پہلی خصوصیت ہم معلوم کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر اکین خاندان کے باہمی تعلقات اور فرائض کا تعین پورے طور سے ہو چکا تھا اور انکا احترام کیا جاتا تھا۔ باپ اپنی اولاد کا محافظ اور پرورش کرنے والا تھا اور بھائی بہن خوش خوش زندگی بسر کرتے تھے اور ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے اور گھر اور گھیتی کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے تھے۔ زوجیت سے جو تعلقات پیدا ہوتے ہیں انکا بھی ٹھیک ٹھیک تعین ہو چکا تھا اور جن لوگوں سے اس قسم کے تعلقات تھے وہ دوست اور معاون خیال کیے جاتے تھے۔ اس طور پر خاندانوں کے بڑے بڑے سے ایک قبیلہ بنایا کرتا تھا۔

خاندان کا سردار باپ ہوتا اور قبیلہ کا سردار بادشاہ۔ قبائل جو کم و بیش آپس میں قربت رکھتے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور یکجہتی کے ساتھ پیش آتے۔ اگر جھگڑے کبھی ہوتے اور تھپتھپا اٹھانے کی نوبت آتی تو اس کا باعث مویشیوں کے گھلوں کے متعلق کوئی نزاع ہوتی یا زمانہ ماہدیں ہم مسل قبائل میں سیادت یا مزید اراضی حاصل کرنے کے سلسلے میں چھڑ چھاڑ ہو جاتی قدیم ترین زمانے میں لڑائی بھڑائی سے خون کا رشتہ بجائے ضعیف ہونے کے قوی ہو جاتا کیونکہ یہ لڑائیاں مدافعت میں ہوتیں اور خاندانوں کی یورشوں سے اراضی کو محفوظ رکھنے کی ہمیشہ ضرورت رہتی تھی۔ یہ لیڑے خانہ بدوش زیادہ تر غیر آریائی تھے جو اپنے جالاک اور مضبوط گھوڑوں پر بیٹھ کر ہتھیار آریاؤں کے گھیتوں اور مرغزاروں کو لوٹنے کی فکر میں رہتے خشک و دیکھ کر انکی حرص زیادہ ہوتی تھی۔

(۶) بعض اشاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ آریا قد آور اور طاقت ور تھے، ان کے چمڑے سفید تھے اور بال بھورے اور آنکھیں غالباً نیلی تھیں۔ عرصہ دراز تک اپنے اصلی وطن میں دیگر اقوام سے علیحدہ رہنے کی وجہ سے یہ خصائل اس قدر متقل ہو گئے ہیں کہ کبھی بٹتے ہی نہیں خواہ دیگر اقوام سے انکا خون کسی حد تک نہ ملجائے۔ جین صورت غالباً انکی طرز زندگی اور بعض خارجی اسباب کی وجہ سے تھا مثلاً وہ زیر سما اعتدال کے ساتھ کام کرتے تھے، آب و ہوا معتدل سردی مائل تھی، انکے ملک میں جنگل اور میدان یک بعد دیگرے تھے، دودھ اور گھی وغیرہ کثرت سے تھا اور گوشت اور گھیلوں بھی،

اور انکا پیشہ کاشتکاری اور مویشیوں کا پالنا تھا۔ اگر صد ہا سال تک کسی قوم کا طرز زندگی ایسا رہے اور غیر اقوام سے اسکا میل نہ ہو تو نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ قوم نہایت حسین ہوگی۔ آریافنون اور صنعتوں سے ناواقف نہ تھے۔ ہتھیاروں کے استعمال میں آریا چالاک اور ہوشیار تھے مگر اس میں شک نہیں کہ یہ ہتھیار زیادہ تر گڑھے ہوئے چلنے پھرنے کے ہوتے تھے اور بہت محنت اور دقت کے بعد تیار ہوتے تھے اور تیز کیئے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ دھاتوں سے بھی وہ حال ہی میں واقف ہوئے تھے یعنی چاندی اور سونا اور ایک تیری دھات بھی تھی جس کے بارے میں ابھی کافی تحقیق نہیں ہوئی ہے مگر غالباً یہ لوہا تھا۔ ایک بھدرا اور بھونڈا ساہل بھی انھوں نے بنالیا تھا جو اس زمانے میں بھی یورپ کے دور افتادہ حصوں میں مروج ہے کیونکہ دنیا کے ہر ملک کے کسان حد درجہ قدامت پسند ہیں سو ان لوگوں کے جن کا تعلق تجارت کے مرکزوں سے ہے۔ آریاؤں کی پوشاک سٹے ہوئے چمڑوں کی ہوتی یا کاتے اور بنے ہوئے اون کی اور وہ مکان میں رہتے جن میں دروازے ہوتے اور انکے آس پاس احاطے یا باغ ہوتے انھوں نے اپنے مویشیوں اور جانوروں کے لئے مویشی خانے بھی بنائے تھے یہ ایک ضروری چیز تھی کیونکہ انکے پاس زمانہ حال کے سپ جانور تھے مثلاً گھوڑے، گدھے، بکریاں، بھیڑیں، سور، قاز۔ کتابھی مویشیوں کی حفاظت کے لئے موجود تھا اور چوہا بھی۔ بھیڑیوں اور رچھوں کی بھی کمی نہ تھی۔ آریا آٹا پیسنا اور روٹی کھانا جانتے تھے اور کچے گوشت سے انھیں سخت نفرت تھی۔ کشتیوں کا بنانا بھی وہ جانتے ہونگے کیونکہ جمیلوں اور ندیوں میں جہاز رانی سے وہ واقف تھے گو سمندر سے انھیں ابھی سابقہ نہیں پڑا تھا۔ انکے دماغ قسم کے اثرات کو قبول کرنے کو تیار تھے، قدرت کے کرشموں پر وہ غور و خوض کرنے لگے تھے مگر دماغی تخیلات میں ابھی وہ طفل مکتب ہیں، کیونکہ ابھی تک وہ سو سے زیادہ نہیں گن سکتے۔

(۷) آریوں کی یہی حالت تھی جب کہ وہ بطور ایک متحد قوم کے ایک ہی مقام پر رہتے تھے اور ایک ہی زبان بولتے تھے اور عبادت اور زندگی کا طریقہ ایک ہی تھا۔ اسکے بعد ترک وطن کا ان میں خیال پیدا ہوا۔ اس قسم کا خیال اکثر اقوام میں تمدن کے ایک خاص درجے پر پہنچ کر پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ اراضی کی کمی یا خاندانی جھگڑوں یا قوت کے بڑھنے کی وجہ سے ایک دوسرے سے علیحدہ ہونا شروع ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک جماعت کے بعد

دوسری جماعت اصل قوم سے علاحدہ ہوتی جاتی ہے اور پھر نہ کبھی واپس آتے ہیں اور نہ اپنے بچوں کے بھائیوں سے ملتے ہیں اور اگر کبھی صدیوں کے بعد ملے بھی تو بطور دشمنوں کے اور اپنے قدیم تعلقات کا انکے دلوں میں ذرا سا خیال بھی نہیں رہتا۔

(۸) روایات کا مشکوک اور مشتبہ سلسلہ اس ابتدائی سنی کے قریب تہا قرن کے بعد شروع ہوتا ہے اور تاریخ کا جب آغاز ہوتا ہے تو آریاسنل کی اکثر اقوام ان ممالک پر پوری طور پر قابض ہو چکی تھیں جہاں انھوں نے بود و باش اختیار کی تھی۔ امور مذکورہ بالا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آریوں کی ابتدائی زندگی کا جو ہم نے خاکہ کھینچا ہے وہ محض خیالی ہے۔ اسکے علاوہ نہ کوئی آثار قدیمہ ہیں نہ سکے نہ کتبے نہ تصویریں نہ تحریریں جو زیادہ مذکور سے متعلق ہوں۔ واقعہ تو یہ ہے کہ قدیم ترین کتبے وہ ہیں جو مہاراجہ اشوک نے ہندوستان کے مختلف حصوں میں میناروں اور چٹانوں پر کندہ کرائے تھے۔ مگر اس مہاراجہ کا عہد حکومت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صرف ۲۵۰ سال قبل تھا۔ عالت کا بھی یہی حال ہے کہ ۵۰۰ سال ق م سے پہلے کی کسی غارت کے آثار باقی نہیں ہیں۔ مگر یہ نہ خیال کیجئے کہ آریاؤں کے طرز زندگی کی جو تصویر ہم نے کھینچی ہے وہ محض خیالی ہے اور اپنے اپنے تخیل سے ایک زراعت پیشہ قوم کے حالات کی تصویر کھینچ دی ہے۔ بلکہ معاملہ بالکل برعکس ہے۔ کاش تاریخی نوشتے بھی اسی تصویر کی طرح صحیح اور قابلِ توفیق ہوتے جو ایسے زمانے کی ہے جس کے حالات باوجود تاریخی تنقید کے ذرائع کی انتہائی ترقی کے مورخین اب تک معلوم کرنے سے قاصر ہیں۔ مگر تاریخ جس منزل کے طے کرنے سے قاصر ہے وہاں علم اللسان ہماری مدد کرتا ہے اور ہم کو اس راہ سے آشنا کر دیتا ہے جس کو اختیار کر کے ہم قدیم ترین زمانوں کے حالات کا کچھ علم حاصل کر سکتے ہیں۔ لہذا سے ہمیں ہر روز سابقہ رہتا ہے مگر ان سے یہ کام لینا ہمیں اسی وقت معلوم ہوا جب کہ اس جدید علم (علم اللسان) نے ہماری رہبری کی ہو۔

قریب سو سال قبل ہندوستان میں ایٹانڈیا کینی کی ملازمت میں کئی ممتاز انگریز اہل علم تھے جو بمقابلہ اپنے جاہل اور بدتماش پیش روؤں کے ملک مفتوحہ کی موجودہ اور علمی زبانوں میں سے واقف ہونا اپنا فرض خیال کرتے تھے۔ ان لوگوں کو علم سے نہ صرف شوق بلکہ شغف تھا اور جب انھوں نے ہندوستان کے علوم و فنون سے واقفیت

حاصل کی جو ان کے علوم سے بالکل مختلف تھے تو انہوں نے اپنے مطالعے کو اور بھی وسیع کیا اور صرف اسی وجہ پر اکتفا نہ کیا جو اپنے فرائض منصبی کو ادا کرنے کے لئے ضروری تھا۔

واریٹن ہیٹنگز اس زمانے میں کمپنی کی طرف سے ہندوستان کا حاکم اعلیٰ تھا۔ اس نے نہ صرف سیاسی اغراض سے انکی حوصلہ افزائی کی بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اسے خود بھی علم کا شوق تھا اور بذات خود مدد کرنے کے علاوہ اس نے لندن کے "بورڈ آف ڈائریکٹرز" سے بھی انکی پرزور سفارش کی۔ اسی زمانے میں چارلس ولکینس نے مشہور رزمیہ نظم مہا بھارت کے چند حصوں کا ترجمہ کیا اور زبان سنسکرت کی پہلی گرامر انگریزی زبان میں لکھی۔ سر ولیم جونسن نے مثنوی کے وحم شاستر کا ترجمہ کیا اور گولبروک نے ہندوؤں کے قوانین فلسفہ ادبیات اور ریاضیات پر مستند کتابیں لکھیں۔ ان اولوالعزم محققوں کو اکثر سنسکرت الفاظ اور یورپ کی جدید زبانوں اور یونان روما اور اہل ٹیونس اور اہل سلاط کی قدیم زبان کے ہم معنی الفاظ کے مشابہ بلکہ بعض صورتوں میں یکساں ہونا معلوم ہو گیا۔ اس دریافت کی آئندہ اہمیت علماء مذکور سے پوشیدہ نہ رہ سکتی تھی اور انہوں نے فوراً اسے مذکور کے الفاظ کا مقابلہ شروع کر دیا۔ ان لوگوں نے جو کچھ کام کیا عظیم الشان اور قابل تحسین تھا اور یہ حیثیت مجموعی صحیح بھی تھا مگر جیسا کہ نئی راہ اختیار کرنے والوں سے اکثر غلطی ہوتی ہے انہوں نے بعض نتائج جو اخذ کیے قبل از وقت ہونے کی وجہ سے دھوکے میں ڈالنے والے تھے۔ اسکی وجہ سے عرصے تک یہ غلط خیال پھیل رہا کہ سنسکرت ام الالسنہ ہے اور تمام زبانیں اس سے نکلی ہیں مگر انکا یہ کلیہ اس قدر مضحکہ خیز نہ تھا جیسا کہ بعض متعصب عیسائیوں کا جو خیال کرتے تھے کہ عبرانی ام الالسنہ ہے۔ اس خیال کی بنا غالباً یہ ہو گئی کہ وہ اپنی الہامی کتب کا مجدد احترام کرتے تھے۔ یہ کلیہ کہ سنسکرت ام الالسنہ ہے چونکہ اس میں ایک مدت تک صحت کا عنصر بھی تھا اور بظاہر قابل ذوق معلوم ہوتا ہے اسلئے ممکن تھا کہ اس سے سخت نفقہاں ہوتا اور لوگوں کو یہ دھوکہ ہوتا کہ وہ منزل مقصود کو پہنچ گئے ہیں حالانکہ ابھی وہ علم کی منزل اولین پر تھے۔ مگر اس کی اصلاح اس طور پر ہو گئی کہ چند روز کے بعد

لے آئی تیل دوپیروں کا قدیم دشمن اور بے نام کٹھنہ دیکھو قصہ مدیا وغیرہ صفحات

معلوم ہوا کہ ایک زبان سنسکرت سے بھی قدیم تر ہے اور جس کا سنسکرت سے وہی تعلق ہے جو لاطینی سے فرانسیسی، اطالی یا ہسپانی کو یا قدیم جرمن سے انگریزی کو۔ اسکے بعد حیکب گرم نے وہ کلیہ دریافت کیا جو اس کے درمیان حروف صوح کی تبدل کے اصول کو بتاتا ہے۔ یہ کلیہ اسی کے نام سے مشہور ہے حالانکہ اس سرگرم محقق کے کا نام نہ تھا یہ ایک جزو ہے۔ آریائی زبانوں کا متحد ہونا اب بخوبی ثابت ہو گیا ہے اور اس میں اب کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

(۱۰) یہ مشترک زبان یا بہ الفاظ دیگر آریائی خاندان کی زبانوں کی مورث اگر اسکا احیاء عمل میں اسکے اُس قوم کی زبان تھی جس کے تمدنی حالات کو ہم نے زندہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُس زبان کو ہم الفاظ سے زندگی عطا کر سکتے ہیں جتنے سوا اپنے موجودہ اور منتشر مانسینوں کے لیے انھوں نے کوئی چیز و شے نہیں چھوڑی ہے کہنے کو تو یہ الفاظ ہیں مگر چونکہ الفاظ میں خیالات، معلومات اور جذبات مضمر ہیں ایسے اس ورش میں نہ صرف ہماری تاریخیں، فلسفے اور نظم بھی شامل ہیں بلکہ ہم جو کچھ ہیں اور ہونگے۔ یہ الفاظ مثل قدیم افسانوں کے پھلوں کے ہیں جن میں سے مختلف اللون عجیب و غریب اشیا نکلی تھیں۔

(۱۱) چونکہ اس قدیم ترین زبان کی سب سے پرانی شاخ (سنسکرت) میں ایسے لفظ ہیں جن کے مشابہ الفاظ زمانہ ابعد کی آریائی زبانوں اور السمر وجہ میں موجود ہیں اور ان میں تغیر نہیں ہوا ہے اور اگر تغیر ہوا بھی ہے تو اس قدر کم کہ ہر ذی شعور اسکو فوراً سمجھ سکتا ہے اور اگر یہ جملہ یا بیشتر الفاظ تمدنی اور خانہ داری زندگی کے ضروری اور معمولی امور یعنی معمولی خانہ دانی تعلقات اور ضروریات زندگی سے متعلق ہیں تو کیا اس سے یہ امر پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا کہ جن خانہ دانی تعلقات کا وہ اظہار کرتے ہیں وہ موجود تھے یا جن چیزوں کے وہ نام ہیں استعمال میں تھیں یا احوال سے جن حرکات کا اظہار ہوتا ہے وہ ہزار ہا سال قبل ہمارے موردوں سے سرزد ہوتی تھیں۔ جو امور اس طور پر دریافت ہوتے ہیں کیا وہ کافی نہیں ہیں اور کیا ان میں کوئی ایسا قسم ہے جسکی وجہ سے ہم قابل و فوق اور صیح حالات معلوم نہیں کر سکتے جو ان لوگوں کے طرز زندگی خیالات اور مشاغل کے متعلق تھیں یا وہ قابل اتزیج ہوں۔ انکی زندگی کا جو خاکہ ہم نے اس باب کے شروع میں کھینچا ہے اسکا ہر ہر لفظ اس معیار سے صیح آتر سکتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد مشترک الفاظ پر ہے

جو اس قدیم ترین زبان سے جملہ آریائی زبانوں میں آئے ہیں یعنی قدیم سنسکرت اور ہندوستان کی مختلف زبانیں، قدیم اوستا اور زمانہ حال کی فارسی، آدیوستانی، لاطینی، ٹیوٹن، سلاوی اور کیلٹی خاندانوں کی زبانیں۔

(۱۲) ہر شخص کو غالباً یہ خیال ضرور آیا ہو گا کہ الفاظ کے گروہ ہوتے ہیں یعنی بعض بلکہ اکثر الفاظ ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں یا مشتق ہیں اور ایک گروہ کے سب الفاظ کسی ایک بنیادی خیال کے مختلف اشکال یا معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ایسے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصوات کی ایک خاص ترکیب میں ایک ہی مشترک خیال ہوتا ہے۔ اسی ترکیب کو ہم الفاظ سے جدا کر لیتے ہیں اور اسکو "مادہ" کہتے ہیں۔ الفاظ ذیل۔

Stay Stand Stable Stiff Stile Stick Stack Stump Stem

Stool Stead State Station Statue Statute Stoic

اور ان کے بیشمار مشتقات مثلاً

Steady Unsteady Unstable Standard

Statuary Statutory

وغیرہ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ باوجود اختلاف کے انکا بنیادی خیال ایک ہی ہے یعنی ایک ہی مقام پر ٹھہرا رہنا (استان) استقلال و استقامت۔ ہم بہ آسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ انکا مادہ ترکیب س ت ہے جو ان تمام الفاظ میں موجود ہے۔ علم اللسان کی اصطلاح میں "س ت" وہ مادہ ہے جس سے یہ تمام الفاظ مشتق ہیں جنکی تعداد سیکڑوں تک پہنچی ہے۔ س ت کے مشتقات چ سنسکرت کا ایک مادہ ہے ہر آریائی زبان میں موجود ہے۔ اب سنسکرت کا ایک دوسرا مادہ لیجئے یعنی "آر" جسکے اصلی معنی بل ہیں یہ مادہ لاطینی اور اطالوی ارازیں بعینہ باقی ہے سلاوی میں "ارائی" (ارل چلانا) یونانی "آرؤٹ وؤٹن" (لاٹینی) ارات رم زنج (ہویمیا کی سلاوی زبان) اوداؤٹو (ارل) انگریزی اینریل (ارل) چلانے کے قابل (یونانی آرؤرا لاطینی آروم) کھیت جس میں بل چکا ہو۔ اسی سے آرؤما (خوشبو) بھی ہے جس سے مطلب بلاشبہ ابتدائیں اس خوشبو سے تھا جو

کمیت میں سے ہل چلانے کے بعد مٹی کے اُلٹنے سے پیدا ہوتی تھی۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ یہ بھی تک یہ امر اصول علم کے مطابق پورے طور پر ثابت نہیں ہوا ہے کہ خود لفظ آریا اسی مادہ (آر) سے مشتق ہے یعنی یہ قوم اپنے کو ہل چلانے والی، کہنا چاہتی تھی تاکہ اُس میں اور اسکے لڑکے آوارہ گردہ اور بھیڑوں کے پرورش کرنے والے تورانی ہمسایوں میں تمیز ہو سکے۔ مگر اس قوم کے جس زمانے کے حالات ہمیں معلوم ہیں اُس زمانے میں لفظ آریا کے معنی "شریف" اعلیٰ درجہ، اور قابل احترام کے تھے یعنی یہ نام خود متبرک ہو گیا تھا اور آریوں کا فخر قومی اس میں مضمر تھا یا ممکن ہے کہ اس میں ایک دوسرا جذبہ بھی مضمر ہو یعنی قومی حقوق کا خیال جو زیادہ دیر پہلے اور پر جوش تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ داریوس شہنشاہ ایران نے اپنے مشہور کتبے میں اپنے خاندان کے بچے میں اپنے نام کے ساتھ آریا ابن آریا لکھا ہے۔

(۱۳) اس کتاب میں نہ تو اس قدر گنجائش ہے اور نہ اسکی وسعت اس قدر ہے کہ ہم ہر لفظ کی ساخت اور ترکیب پر تفصیل کے ساتھ غور کریں۔ اسکے لئے تو علم اللسان پر ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی مگر چونکہ اس زمانے میں تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے جو ان آثار کی اہمیت سے کم نہیں جو غاروں اور ڈھیروں اور پرانی قبر دار میں پائے جاتے ہیں جو زندگی اور موت میں بڑا فرق قدیم انسان کی جانے پناہ تھے، یا طبقات الارض میں دبے ہوئے پودوں اور انسان اور جانوروں کی سوکھی ہوئی لاشوں سے جن سے مختلف چٹانوں اور زمین کے طبقات کا محل معلوم ہوتا ہے اسلئے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم چند الفاظ کے مادوں کو معلوم کرنے اور اُس سے اپنی گزشتہ خیالی تصویر کی تصدیق کرنے کی کوشش کریں کیونکہ اسکے علاوہ کسی دوسرے ذریعے سے قدیم آریوں کی مادی اور دماغی حالت ہم دریافت نہیں کر سکتے۔ اس مختصر تبصرے سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ تاریخ کے احیاء میں علم اللسان سے کس طرح کام لیا جاتا ہے۔

(۱۴) ہم نے کسی مقام پر اشارۃً بیان کیا ہے کہ گائے قدیم آریا قوموں کے تمدن کی ایک جزو اعظم تھی۔ ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ قدیم آریوں کا یہ مخصوص جانور تھا۔ یہ جانور آریوں کی ہر بستی میں موجود تھا اور انکی زندگی کا دار مدار اسی پر تھا۔

آریوں سے اسکا وہی تعلق تھا جو پعیوں کا تو آریوں سے کسی قوم کی زندگی میں گائے کا نمایاں ہونا اس امر کا ثبوت ہے کہ قوم ایک جگہ رہنے کی عادی ہو گئی تھی اور جانوروں کی پرورش کے ساتھ زراعت بھی کرنے لگی تھی کیونکہ گائے بمقابلہ بھیر کے خاد بدوشی کی زندگی کی عادی نہیں اور مسلسل نقل مقام کی تکالیف کو برداشت نہیں کر سکتی۔ جو لوگ سیلوں سے بوجھ ڈھونے یا گاڑی کھینچنے کا کام لیتے ہیں انھیں خوب معلوم ہے کہ بیل بہت آہستہ آہستہ چلتے ہیں چھوٹی چھوٹی مٹریں کرتے ہیں اور سات آٹھ روز کے بعد انھیں کم از کم ایک روز قیام کرنا ہوتا ہے ورنہ بیمار پڑ جائینگے۔ بیلوں کے لیے غذا بھی اچھی چاہیے اور اگر وہ ابھی انکی طرف سے بے توجہی ہو یا ان سے کام زیادہ لیا جائے تو انکا وزن گھٹ جائیگا سست ہو جائینگے اور کھردھنے لگیں گے اور اسکے بعد بیمار ہو کر مر جائینگے۔

(۱۵) گائے کو سنسکرت میں گو کہتے ہیں جس کی جمع گاؤس ہے۔ یہ مادہ خفیف سے تیز کے ساتھ ہماری زبانوں میں سے اکثر میں موجود ہے مثلاً قدیم جرمن چو، جرمن جدید کر، انگریزی گاؤسلاوی زبانوں میں اصل سے اور زیادہ مشابہت ہے مثلاً قدیم سلاوی میں گو دیا دو (موشیوں کا ریڈر) جدید سربوین گو دوار (گائے کا چرواہا) روسی گو دیا وینا (گائے بیل کا گوشت) اسی طرح گو سو پو دین (آقا) گوس پود (خدا) گوس پودار (جنوبی سلاو حکام) جسکے سب کے معنی گایوں کا مالک، ہیں جو قدیم سنسکرت گوپ کے ہم معنی ہیں جو پہلے چرواہے پھر سردار اور پھر بادشاہ کو کہنے لگے۔ اسی طور پر یعنی ایک مادے سے مشتقات کے نکلنے سے جتنے معانی میں اصل مادے سے فرق ہوتا ہے، سنسکرت لفظ گو تر نکلا ہے جو پہلے اُس احاطے کو کہتے تھے جس میں موشی کو رکھتے تھے تاکہ وہ چوروں سے اور بھاگنے سے محفوظ رہیں مگر رفتہ رفتہ اس لفظ کا اطلاق خاندان پر اور پھر ایک قبیلے پر یعنی ان لوگوں پر جو ایک احاطے کی دیواروں کی پشت پر رہتے تھے ہو گیا۔

چرواہے میں جو موشی کے گلے کا ماکم ہے اور بادشاہ میں جو انسان کا ماکم ہے یہی مشابہت ہے۔ ہومر کی نظموں میں بادشاہ کو اکثر اوقات چرواہا کہا گیا ہے۔

(۱۶) اب ہم اُن الفاظ پر نظر ڈالینگے جن سے قریب ترین خاندانی تعلقات کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ اُنکے ذریعے سے ہمیں آریوں کی اخلاقی حالت معلوم ہوگی اور ہم سمجھ سکیں گے کہ برخلاف ہمارے ابتدائی خیالات کے جو اس قبل التاریخ زمانے سے متعلق ہیں جس کے نہ کوئی آثار ہیں نہ تاریخی نوشتے، قوم آریا قدامت کی وجہ سے عالم وحشت میں نہ تھی اور اُس میں سوائے اپنی ہستی کو قائم رکھنے کے خیال کے وہ اعلیٰ تر جذبات پیدا ہو چکے تھے جو تجربہ، مرورِ ایام اور جسمانی مشقت سے رہا ہو کر حاصل ہوتے ہیں جب کہ انسان کو دیکھنے بھالنے غور کرنے یا یاد رکھنے اور احساس کا موقع ملتا ہے۔ آریا کندیہ ناتراشیدہ ضرورت تھے کہ قدرت کو نقش و نگار کے لیے اُن سے بہتر کندہ کبھی نہ ملتا تھا اور قدرت کا یہ کام عرصے سے جابی تھا جب ہم چند ہزار سال قبل کے بنی نوع انسان کا خیال کرتے ہیں تو ہم تعریف کرتے ہیں کہ ماشاء اللہ ہماری قوم باوجود اس ابتدائی زمانہ اور جہالت کے بہت بڑھ کر سکتی تھی۔ مگر ہماری معلومات اب زیادہ وسیع ہو گئی ہیں کیونکہ صرف ایک ملک یعنی کلدانیہ سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا ہے کہ چھ سات ہزار سال قبل عظیم الشان تمدن نہ صرف فروغ پر تھے بلکہ انتہائی ترقی کے بعد اُنکا انحطاط قریب تھا جو اُنکے بعد دوسرے تمدنوں کی قسمت میں بھی لکھا تھا۔ خدا سا حساب کرنے سے معلوم ہوگا کہ جس قدیم ترین زمانہ کے حالات ہمیں معلوم ہو سکتے ہیں وہ زمانہ بنی نوع انسان کی طفولیت کا نہ تھا بلکہ اُس زمانہ میں جبکہ وہ غاروں میں رہنے لگے تھے اُس سے ہزاروں سال قبل سے اُن میں قوت گویائی آگئی تھی اور آگ کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے جس قدیم ترین زمانہ پر زمانہ حال کی تاریخی کاوش کی دھندھلی روشنی پڑ سکتی ہے اُس زمانہ میں قوم انسانی اندھیرے میں جھٹکنے کے بجائے کچھ نہ کچھ کرنے کے قابل ہو گئی تھی کیونکہ بغیر کسی ایسی چیز کے جو دے جسکو ہم محسوس کر سکیں ہمارے سوالات کا کوئی جواب اہل القبور سے سوائے سکوت کے نہیں مل سکتا۔

(۱۷) اب ہم اپنے آباد اجداد کے علیٰ خزاؤں کو اُن نہری کنجیوں سے کھولنے لگے جو وہ چھوڑ گئے ہیں یعنی الفاظ سے گواہی یہ وقت نہیں آئی ہے کہ ہم دریافت کریں کہ وہ اُن الفاظ کو کس طرح استعمال کرتے تھے۔ ان الفاظ کا انکی زبان پر ہونا اُنکا انتہائی کمال ہے اور ہمارے لیے باعث نفع ہے اور یہ الفاظ اُن ادبیات سے بھی زیادہ

قیمتی ہیں جو ان سے پیدا ہوئے۔ علم اللسان کے ایک زبردست ماہر کا قول ہے ہمارے شاعر الفاظ سے نظمیں بناتے ہیں لیکن اگر ہر لفظ کو غور سے جانچا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ بچائے خود ایک نظم ہے اسلئے کہ وہ زندہ ثبوت ہے اس امر کا کہ ہمارے آباد اجداد نے جنگی علی میراث ہکولی ہے کوئی کام کیا تھا یا کوئی خیال اُنکے ذہن میں آیا تھا۔ مثلاً ایک لفظ پتر (باب) لیلو جس کے تین معانی ہیں یعنی (۱) کھلانے والا (۲) حفاظت کرنے والا (۳) حکومت کرنے والا۔ ان تینوں خیالات میں جو باہمی تعلق ہے اس سے جس باریک بینی اور تفت نظر کا پتہ چلتا ہے کیا اُن سے اسی مصنف کے الفاظ ذیل کی تصدیق نہیں ہوتی تہم جب کسی زبان کے الفاظ کا علمی اصول پر تجزیہ کرتے ہیں تو ہم پر انسانی دماغ کے اہم ترین رازوں کا انکشاف ہوتا ہے یہ لفظ پتر مادہ پاسے ہے جس کے معنی حفاظت اور پرورش کرنے کے ہیں نہ کہ زائیدین کے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاق کا اُن پر گہرا اثر ہو گیا تھا اور آریائی باپ کو اپنی اولاد کی طرف اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کا کافی احساس تھا۔ ہر فرض کے مقابل حقوق ہوتے ہیں جیسے کہ ہر حق کی وجہ سے کوئی فرض عاید ہوتا ہے تاکہ توازن و مناسبت اور وہ دونی اخلاقی اور طبعی قائم رہے جس پر اس عالم کی بنیاد ہے۔ اسلئے ابتدا و آخر نیش سے یہ امر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جو شخص کسی خاندان کی پرورش اور حفاظت کرتا ہے اُس پر حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے وہ اُسکی مرضی کے پابند ہوتے ہیں۔ اسی لئے لفظ پتری کے معنی آقا کے ہیں۔ اسی تعریف کا لفظ پتر یا رکت (بطریق) پر بھی بالکل اطلاق ہوتا ہے جس میں یونانیوں نے ایک خاص ترکیب سے جیسے وہ اور زمانہ حال میں جرمن پابند ہیں دو تجلات یعنی باپ اور حاکم کو یکجا کر دیا ہے۔

۱۔ میکس ملر "الفاظ کی سرگزشت" دیا ہے

۲۔ ایضاً

۳۔ قدمہ آشور صفحہ ۱۰۶

۴۔ لفظ پتر یا رکت پہلی مرتبہ تریٹ کے یونانی ترجمے میں ملتا ہے اسلئے یونانی زبان کے عربی کے

لفظ پتر اکثر آریائی زبانوں میں موجود ہے گو میسا کہ الفاظ کے ایک زبان سے دوسری زبان میں جانے سے اکثر ہوتا ہے کبھی کوئی حرف بڑھاتا ہے اور کبھی کوئی گھٹ جاتا ہے یا کبھی کوئی حرف علت یا حرف جمع بڑھاتا ہے یہاں تک کہ ان لفظوں کو سوائے تجربہ کار ماہر علم اللسان کے کوئی پہچان نہیں سکتا سنسکرت اور آوستا میں پتر ہے، یونانی اور لاطینی میں پاتر، جرمنی اور انگریزی میں واٹر اور فادر جو قدیم ٹیوٹن کے فادر سے مشتق ہیں۔ مگر یہ تعلق ہسپانی اٹالین اور بالخصوص فرانسیسی میں بہت بگڑ کر دونوں مقدم الذکر زبانوں میں پادری اور موخر الذکر میں پیر ہو گیا ہے اور کیلٹی زبانوں یعنی گیلک، ولشش، آئرشش اور آرموکی میں آتھر اور آتھار ہو گیا جس کو سوائے ماہر فن کے کوئی پہچان نہیں سکتا۔

(۱۸) ماں کے لئے آریائی زبانوں میں جو لفظ ہے وہ اور زیادہ مستعمل ہے اور اس میں بہت کم تغیرات ہوئے ہیں۔ سنسکرت میں ماتا ہے۔ آوستا میں ماتر یعنی صرف لہجے کا فرق ہے۔ یونانی متیز، لاطینی ماتر، سلاوی ماتر، جرمنی میں ماتر، ہو گیا ہے۔ کیلی ماٹینی۔ جرمن ہسٹر، انگریزی مڈر جو ٹیوٹن موڈر سے ماخوذ ہے۔ ہسپانی اور اطالی میں بگڑ کر مادری ہو گیا اور فرانسیسی میں اور بگڑ کر نیز ہو گیا ہے جیسے باب پیر ہو گیا ہے تاکہ دونوں ہم قافیہ ہو جائیں۔ غالباً ایام جاہلیت میں ہم جنس اشیاء یا خیالات کے لئے ہم قافیہ الفاظ زیادہ مناسب خیال کیے جاتے تھے۔ اس لفظ (ماتر) کا مادہ ما ہے جسکے معنی بنانا اور ناپنا ہیں۔ یہ دونوں خیالات قابل لحاظ ہیں کیونکہ وجود میں لانے کے علاوہ ماں کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ غلہ، غذا اور دیگر ضروریات زندگی ٹاپ کر دے۔ اسی مادے سے ماس (جانہ) بھی ہے جو وقت کا ناپنے والا ہے اسی لئے مینے کے لئے بھی یہی لفظ مستعمل ہے جیسے کہ سلاوی لفظا مینیاںس۔

بقیہ ہاشمہ از صفحہ (۳۸) زمانے کے بعد کا ہے اور دونوں لفظوں سے ماخوذ ہے یعنی پاترا (قبیلہ) اور راجو (حکومت کرنا) اس طرح اسکے معنی ہوتے ہیں حاکم قبیلہ۔ مگر پاترا (باب)، اجد پاترا (قبیلہ) میں جو تعلق ہے وہ ظاہر ہے یعنی خاندان بڑھ کر قبیلہ ہو جاتا ہے اور حاکم قبیلہ بادشاہ ہو جاتا ہے۔ فارسی میں بھی ماہ کے معنی چاند اور مینے کے ہیں۔ مترجم

(۱۹) قریب ترین خاندانی رشتوں کے لیے بھی آریائی زبانوں کے الفاظ مشابہ ہیں مثلاً بھائی بہن کے لیے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	بھراتر	سواسار
اوستا	براتر	ہونہار
یونانی	فراتر	

(یونانی میں ابتدا ہی سے یہ لفظ سیاسی اور تمدنی معنوں میں مستعمل ہو گیا تھا اور قبائل اور برادریوں کے ارکان کے لیے مستعمل تھا جس میں شہری منقسم تھے اور جسے فراٹریاس کہتے تھے)۔

لاٹینی	فراتر	سورور
یونان	بروتھار	سوسٹار
جرمن	برڈر	شولبرٹ
انگریزی	برڈر	رستسٹر
اطالی	فراٹے - فراتیلو	سوادرا - سوریللا

(فراٹے اور سوادرا اب راہبوں اور دروہیات کے لیے مستعمل ہیں۔ فراٹے انگریزی لفظ فراٹر (دروہ) کے مماثل ہے)

سلاوی اور روسی براٹ بیٹی کے لیے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	دوہی تر
اوستا	دگدھتر
یونانی	تھگاتیر
جرمن	توختر
انگریزی	ڈاٹر
سلاوی	ڈاٹر
روسی	ڈاٹر - ڈاچ

ڈاٹر (اس کا لفظ بغیر سنہ ہونے معلوم نہیں ہو سکتا)

لاطینی اور جو اس سے نکلی ہیں (اطالینی، ہسپانی، فرانسیسی) اس میں ایک

دوسرا لفظ مستعمل ہے یعنی فیلپا، فلیپا، ہچا، فیلپی۔

دور کے خاندانی رشتے مثلاً جو شادیوں سے پیدا ہوتے ہیں انکا بھی آریوں کو علم تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکی تمدنی حالت اعلیٰ درجے کی تھی۔ جو الفاظ ان رشتوں کا اظہار کرتے ہیں بعض زبانوں میں زیادہ ہیں اور دوسروں میں کم و بیش مثلاً شوہر کے بھائی کو سنسکرت میں "دیور" کہتے ہیں۔ روسی میں یہی لفظ موجود ہے اور تھیوینیا کی زبان میں دیورس ہے۔ یونانی میں ذرافرق ہے یعنی دائرہ اور لاطینی میں لیور مگر ان الفاظ کو بھی نہایت آسانی سے سنسکرت لفظ کے ساتھ مطابقت پیدا کی جاسکتی ہے۔ اب ہم صرف ایک لفظ یعنی بیوہ پر اس بحث کا خاتمہ کریں گے۔ بیوگی کا وجود خاندانوں کے ساتھ زمانہ قدیم سے تھا اور اسکے لئے جو الفاظ آریائی زبانوں میں ہیں بالکل مماثل ہیں۔

سنسکرت و دھدا

جرمن وٹ وینی

روسی وڈو وَا

لاطینی ویدو وَا

اطالی ویدو وَا

ہسپانی ویدو وَا { بگڑا ہوا۔
فرانسیسی ویدو وَا

اس لفظ کے لغوی معنی "بیوہ شوہر والی" کے ہیں جو زمانہ حال میں ہندوستان کے لئے نہایت اہم ہے کیونکہ صرف اس لفظ کے وجود سے ثابت ہو سکتا ہے کہ سستی کی نظامانہ رسم کو مذہب سے منسوب کرنے میں برہمنوں نے سخت غلط بیانی سے کام لیا ہے اس لئے کہ اگر انکے بیان کے مطابق یہ رسم زمانہ قدیم سے جاری ہوتی تو بے شوہر والی عورتوں کا وجود ہی نہ ہوتا۔ مگر ویدوں سے نہ صرف بیوہ عورتوں کا وجود ثابت ہوتا ہے بلکہ کئی مرتبہ انکا ذکر آیا ہے اور مردوں کے دفن کرنے یا جلانے کی مذہبی رسوم میں ان کو خطاب کر کے کہا گیا ہے کہ قبر یا جگت سے واپس ہو کر زندہ لوگوں میں آکر رہیں۔ یہ سب باتیں اس کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جسکو برہمن مقدس ترین خیال کرتے ہیں۔ اسکے علاوہ قانونی کتابوں میں بھی

جسکو وہ مقدس خیال کرتے ہیں۔ یہ وہ عورتوں کی پرورش کے لئے قوانین موجود ہیں۔ اس حرکت سے برہمنوں پر کم از کم اس معاملے میں قصداً اپنی مقدس اور الہامی کتابوں کے جھٹلانے کا الزام آتا ہے۔ انگریز حکام سنسکرت زبان اور ادبیات سے ناواقف ہو چکے سبب سے مجبور تھے کہ اس ظالمانہ رسم کو جاری رہنے دیں ورنہ ان پر اس معاہدے کی خلاف ورزی کا الزام آتا جو انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ انکے مذہبی معاملات میں دخل نہ دینے کے متعلق کیا تھا۔ مگر اب چونکہ ہمارے علمائے سنسکرت نے اپنی عیسیٰ صرف کر کے اس زبان کی کتابوں کو شایع کر دیا۔ ہے اور انکی شخص لکھدی ہیں اسلئے حکومت کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو بزورِ شمشیر اس ظالمانہ رسم کا انہماک دے۔ سستی کے انفراد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کس قدر ہم معاملاتِ صرف الفاظ پر غور کرنے سے بے ہوش ہوتے ہیں جن میں علماء دنیا کی پریشانیوں سے علمدہ ہو کر اپنے کتب خانوں میں مشغول رہتے ہیں۔

ایسے معنی ہیں اور قاعدہ طلب الفاظی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مگر جو مثالیں ہم بیان کر چکے ہیں وہ کافی ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ چند الفاظ کا نہونا بھی کسی شے سے انکے واقف نہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ آریوں کا ابتدائی وطن "سمندر سے دور تھا" اور انھوں نے کبھی سمندر نہیں دیکھا تھا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انکی قدیم ترین زبان میں جو ہم کو معلوم ہے سمندر کے لئے کوئی لفظ نہیں ہے اور مختلف زبانوں میں سمندر کے لئے جو الفاظ بنے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے جذبات پر سمندر کا مختلف اثر ہوا تھا۔ لاطینی اور یونانی میں سمندر کو پائنٹس (پائنٹس) (شاہراہ) کہتے ہیں جس کا مادہ وہی ہے جو پائنٹس۔ پائنٹس (دہل) کا ہے اور سلاوی پائنٹی اور روسی پوٹی (سٹرک) کا ہے۔ مگر سلاو لوگ سمندر کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں کرتے بلکہ مورینی کہتے ہیں (لاطینی ماڈ۔ اطالی اور ہسپانی ماری۔ فرانسیسی میر۔ جرمن میر۔ اسی سے انگریزی میر (جمیل) ہی کیلئے مؤاڑ) یہ سب الفاظ ایک سنسکرت ماوے سے ہیں جسکے معنی "ہلاکت" کے ہیں۔ اس اختلاف کی توضیح یہ آسانی ہو سکتی ہے کیونکہ سلاو اور ٹیوٹن اقوام میں سمندروں سے واقف تھیں وہ بحر اسود، بالٹک اور بحرِ جرمنی تھے جو اپنے طوفان اور تلاطم کے ساتھ مشہور ہیں جن میں جھوٹی اور بھدی کشتیوں کا گزر نہ تھا بر خلاف اسکے لاطینی اور

یونانی جو بحیرہ روم کے فرحت بخش سواحل پر آباد تھے اُنکے لئے سمندر بجائے سدا راہ ہونے کے ایک سنا ہراہ تھا جو سفر اور تجارت کے لئے دوسری راہوں سے زیادہ مفید تھا۔

ہمارے آباد اجداد نے معقولات میں جو ترقی کی تھی اور اُنکے تخیلات کو صرف اس بنا پر ہمیں حقارت سے نہ دیکھنا چاہیے کہ آریوں کی اصلی زبان میں ہنرا کے لئے کوئی لفظ نہیں۔ سنسکرت، یونانی، لاطینی اور قدیم ٹیوٹن زبانوں نے اس کے لٹاب خاص الفاظ تراش لئے جو اُنکی موجودہ شاخوں میں معمولی تغیرات کے ساتھ آگئے ہیں۔ اس سے یہ ناگزیر نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے آریائی آباد اجداد صرف سو تک گرنے کے متعے کیونکہ سو تک تمام اعداد جملہ آریا زبانوں میں مشابہ ہیں۔ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہنرا کا تخیل کبھی اُنکے دماغ میں نہیں آیا تھا یا انھوں نے ہنرا آدمی یا مونیشی ایک جگہ نہ دیکھے تھے۔ ممکن ہے کہ ہنرا کو وہ دس سو کہتے ہوں جیسے کہ ایک حد تک ہم بھی کہتے ہیں مثلاً بارہ سو، اٹھارہ سو بلکہ بیس سو اور پچیس سو بھی۔ علاوہ ازیں اعداد کی ایجاد اور وہ بھی اعداد اختصار بجائے خود ایک کار عظیم ہے جسکے لئے ایک طویل سلسلہ ارتقا و داعی اور لسانی کی ضرورت ہے بمقابلہ اُن فلسفیانہ ترقیوں کے جو اسے پیدا ہوئیں اور جن میں علم حقیقت کا حساب بھی شامل تھا۔ کیونکہ ہر شخص جس کو قلم و تعلیم کا تجربہ ہے جانتا ہے کہ کسی علم یا ہنر کے ابتدائی اصول کو ذہن نشین کرنے میں کس قدر وقت صرف ہوتا ہے مگر جہاں اصول مذکور ایک دفعہ پوری طور سے ذہن نشین ہو گئے مضمون کا باقی ماندہ حصہ بطور خود بہت جلد سمجھ میں آ جاتا ہے۔ اسکے دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ عدم تخیل سے تخیل تک پہنچنے میں دماغ کی تربیت ہو گئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی اصول میں علم یا ہنر مذکور پورا شامل ہے اور انھیں سے ماخوذ ہے جیسے کہ بودہ تخم سے یا نالک کا قصہ اس کے خاکے سے۔

اس تمہیدی باب کے ختم میں اب صرف ایک بحث کی کمی ہے۔ ہم نے آریوں کے ابتدائی وطن اور اُنکی علی گویوں اور ہجرتوں کا بار بار اس طرح ذکر کیا ہے کہ گویا ہم اُن سے واقف ہیں۔ زبانوں کی حیثیت ترکیبی اور اُنکے ارتقاء سے جو ثبوت

ماتا ہے اسکی بنا پر ہمارا بیان اور خیال غیر واجبی نہیں ہے کیونکہ اس وسیع بر اعظم پر ہم انکی ہجرتوں کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ یہ بر اعظم بہ لحاظ جغرافیہ ایک ہی ہے مگر بہ لحاظ سیاسی حالات اور تعلیمی ضروریات کے دو علیحدہ حصوں میں منقسم ہو گیا ہے یعنی ایشیا اور یورپ۔ یہ تقسیم محض خیالی ہے کیونکہ سلسلہ کوہستان یورال کے جنوب میں دونوں میں کوئی حد فاصل نہیں اور یہ سلسلہ گو بہ لحاظ اپنے جغرافیائی موقع اور معدنیات کے اہم ہے مگر نہ تو دونوں حصوں کو علیحدہ کر سکتا نہ آمد و رفت کو روک سکتا۔ اسکی بلندی زیادہ نہیں ہے اور نہ اونچی چوٹیاں یا گہرے درے ہیں اسکے چوڑے چھٹی چوٹی والے سلسلوں کی ڈھال یورپ کی طرف ہے اور ایشیائی جانب سے بھی وہ ناقابل گزر نہیں۔ اس پہاڑ کا سلسلہ بھی بحر خزر کے کچھ شمال میں جا کر رک گیا ہے اور ایک ہموار میدان چھوٹ گیا ہے جس میں سے خانہ بدوش لوگ مویشیوں اور گاڑیوں سمیت گزر سکتے ہیں اور جغرافیائی حد کے لیے صرف یورال یا یائٹاک ندی زدہ جاتی ہے جسکو عبور کرنا دشوار نہیں۔ اس راستے سے حملہ آوروں اور ہجرت کرنے والوں کے جوق کے جوق تاریخی قدیم زمانوں میں ان اقوام میں گھسے ہیں جن سے اُنکے اصلی رشتے کا ثبوت انکی زبانوں سے ملتا ہے۔ اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سینکڑوں مرتبہ حملہ آور ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر آئے ہونگے مگر اُنکا شمار کرنا ہمارے لیے باوجود انتہائی کاوش کے ناممکن ہے۔ ان ہجرتوں کے رخ مختلف تھے جیسا کہ ایشیا کے متعلق ہمیں معلوم ہوا اور یورال اور بحر خزر کے راستے سے بہت کم ہجرت ہوئی ہوگی۔ ہجرتیں شمال و مغرب شمال اور جنوب مغرب کی طرف ہونیں ان سے خیال آتا ہے کہ ہم اس مرکز کو معلوم کر سکتے ہیں جہاں سے آریوں کے دل کے دل روانہ ہوئے چند سال قبل بالعموم تسلیم کیا جاتا تھا کہ یہ مرکز قدیم آریوں کا اصلی گہوارہ تھا اور وسط ایشیا میں پامیر کے بلند اور اخیر سطح مرتفع کے قریب واقع تھا اور اسکی تائید مختلف اقوام کی روایات اور ان راستوں سے ہوتی تھی جس سے انھوں نے ترک وطن کیا تھا۔ مگر چونکہ ایام قبل تاریخ کے حالات کے معلوم کرنے کے متعلق بہت سا جدید مواد مل گیا ہے اور تفتیش کے طریقے بھی بدل گئے ہیں لہذا اب اس پر از سر نو بحث ہونے لگی ہے اور بہت سے قابل اور ذی علم علماء نے اس پر خامہ فرسائی کی ہے جس کے نتائج مختلف ہیں ان میں سے ہر ایک کا یا انداز سے

یہ دعوے ہے کہ اُس نے کامیابی کے ساتھ اس مسئلے کو حل کر لیا ہے مگر یہ کہنا ناممکن ہے کہ کب اس کا قطعی فیصلہ ہوگا اور ہوگا بھی یا نہیں۔ مگر عام طلبہ اور خصوصاً اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے اس مسئلے کا حل ہونا یا نہ ہونا چنداں ضروری نہیں۔ البتہ جن لوگوں کو علم الانسان یا علم کاسمہ عمر سے شوق ہے وہ اس میں کاوش کر سکتے ہیں۔ ہجرت کا مرکز جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا اسی سے تاریخ کا کچھ آغاز ہوتا ہے اور اسکے قبل کے واقعات اور حالات کو معلوم کرنے کی ہمیں کوشش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے لئے صرف اس قدر جاننا کافی ہے کہ اصلی اور قدیم آریا خواہ کہیں سے آئے ہیں مگر مرکز مذکور وہ مقام تھا جس میں بنی نوع انسان کا ایک حصہ کثیر صد ہا ہزار یا سال تک مقیم تھا۔ اس حصے میں وہ قوم ضرور رہی ہوگی جس کی دو اصل شاخیں یعنی ایرانی اور ہندو اُس زمانے میں متحدہ ہوئیں جس کا ہمیں علم ہے۔ غلطی کی کہ اسباب کا اگر ہم یقین نہیں کر سکتے تو قیاس ضرور کر سکتے ہیں اور اُنکا ذکر ہم نے اس سلسلے کی کسی جگہ نہیں کیا ہے۔

باب سوم

ہماری معلومات کے ماخذ

۳۱ دسمبر ۱۶۶۱ء کو ایلیزبتھ ملکہ انگلستان نے ایک منشور پر دستخط کیے جس کی رو سے وہ منفرد انگریز تاجر جو انگلستان اور ہندوستان کے درمیان تجارت میں مصروف تھے ایک زیر دست شدت میں شریک ہو گئے ہندوستان کو اُس زمانے میں ہندو شرتی کہتے تھے تاکہ جزائر غرب الہند سے تیز ہو سکے جن کو ایک سو سال قبل کرسٹافرو کولمبس نے ہند کے نام سے موسوم کر دیا تھا اور اس طور سے یہ جغرافی غلطی ہمیشہ کے لیے باقی رہ گئی۔ مذکورہ بالا شاہی منشور کی رو سے اس مشارکت کمپنی کا سرمایہ ستر ہزار پونڈ تھا اور شرکاء کی تعداد ۱۲۵ تھی اور اولاً ہندوستان سے تجارت کرنے والے تاجروں کی کمپنی، اس کا نام تھا۔ کمپنی کو جو منشور ملا تھا اور اس کے حقوق دونوں عارضی تھے مگر اُن کی تجدید میعاہدہ کے بعد درخواست کرنے پر ہو سکتی تھی۔ یہ اُس ایسٹ انڈیا کمپنی کی حقیقی ابتدا تھی جس نے دنیا کو دکھایا کہ تاجروں کی ایک کمپنی شاہانہ اقتدار ات ایسے ملک میں عمل میں لاسکتی ہے جو اس کے آبائی ملک سے بہ لحاظ آبادی دس گنا تھا۔ کمپنی مذکور کی حیثیت خود اپنے ملک میں رعایا کی تھی مگر ہندوستان کی وہ بادشاہ تھی اور بادشاہوں کے ساتھ مساوات کا دعویٰ تھا۔ فوجیں بھرتی کرنے صلح و جنگ کرنے اور انتظام مملکت کا اُسے اختیار تھا۔

برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبل یورپ کی دوسری اقوام کی کمپنیوں نے بھی ہندوستان میں کاروبار شروع کر دیا تھا اور برطانوی کمپنی کو اپنا قدم چانے کے بجائے نہ صرف بہت جدوجہد کرنی پڑی بلکہ اُس کے قیام سے یہ بھی مقصود تھا کہ برٹینیز تجارت کی کمپنی کا اثر ٹوٹ جائے اور دہکوڈی گامانے ۱۶۹۸ء میں

اس امید کے گرد چکر لگایا جب سے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت سے جتنا منافع برتگیزیوں کو ہندوستانی تجارت کے اجارے سے حاصل ہو رہا تھا اُس کو اُن سے چھین کر انگریزوں کا اجارہ قائم کر دیا جائے۔ سو اسی صدی کے تمام دور میں برتگیزیوں کو ہندوستان کے مشرقی سمندروں میں تفوق حاصل رہا تھا اور ہندو اور مسلمان حکمرانوں سے ساز باز کر کے انھوں نے اپنے مقبوضات کو بہت کچھ وسعت دے دی تھی جن میں سے بعض کو انھوں نے اجارے پر لیا تھا بعض کو خرید لیا تھا اور بعض پر جبراً قبضہ کر لیا تھا۔ بلاشبہ اُن کا یہ ضرور قصہ رہتا کہ جہلہ صوبوں پر یکے بعد دیگر قبضہ کر کے تمام ملک اپنے اقتدار میں لے آئیں اور قریب تھا کہ اُن کے منصوبے پورے ہو جائیں مگر اس اثناء میں انگریز تجارت بھی ہندوستان میں پہنچ گئے جو الوالاعزم اور سرگرم ہونے کی وجہ سے اُن کے مقابلے کے لیے پوری طور پر تیار تھے۔ انگریزوں کے مقابلے میں برتگیزیوں کے قدم اکھڑنے لگے۔ کیونکہ برتگیزیوں نے اہل ملک کو بھی اپنی بے ایمانی، بواہوسی اور ظلم سے بیزار کر دیا تھا اور اپنی بدقسمت رعایا کو طح طرح کے مظالم سے عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ جیسے جیسے انگریزوں کے قدم جمتے گئے برتگیزیوں کے قدم اکھڑتے گئے یہاں تک کہ جملہ ذرائع حصول دولت کے یکے بعد دیگرے ان پر بند ہو گئے اور بالآخر لڑائی میں انھوں نے بلیب خاطر اپنا آخری اہم مقبوضہ شہر و ضلع بمبئی اپنی شاہزادی کی تھراٹن آف براگنزا کے جہیز میں دے دیا جب چارلس ثانی شاہ انگلستان سے اس کی نسبت ہوئی انگلستان کے مدبرین بھی بمبئی کی قدر قیمت سے اس قدر نادانف تھے کہ انھوں نے شہر مذکور کا اجارہ کمپنی کو دس پونڈ سالانہ خراج پر دیدیا۔

انگریزوں کو برتگیزیوں سے توجہ دلو خلاصی حاصل ہوئی مگر حصول دولت و اقتدار میں ابھی دوسرے رقیبوں کا وجود مانع تھا کیونکہ ان کی دیکھا دیکھی یورپ کی دوسری اقوام نے بھی ہند کا رخ کیا تھا۔ انگریزی کمپنی کے قیام کے بارہ برس کے اندر اندر ہالینڈ، فرانس، ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیاں بھی قائم ہو گئیں۔ ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیوں میں تو کچھ جان نہ تھی اور

اُن سے انگریزوں کو کبھی کسی قسم کا تردد نہ ہوا مگر فرانس اور ہالینڈ کی کمپنیاں اُن کی زبردست رقیب ثابت ہوئیں۔ اہل ہالینڈ نے بحالہ بحرِ قوت کے تمام یورپ میں ممتاز تھے اور ہندوستان میں قدم جانے میں اُنھوں نے مددِ درجے کی الوالعربی اور سرگرمی دکھائی جس کی وجہ سے وہ انگریزوں کے لیے زبردست رقیب اور ہمسائے ثابت ہوئے۔ اُن کی توجہ صرف ہندوستان کی طرف نہ تھی بلکہ اُنھوں نے لنکا، سائبرا، جاوا اور مولکا کے زرخیز جزائر پر بھی قبضہ کر لیا جو بحرِ ہند میں پھیلے ہوئے اور ایک طور پر گویا ہندوستان کے مچھیرے ہیں انگریزی اور ولندیزی کمپنیوں میں قریب ایک سو سال تک جنگ و جدال کا سلسلہ جاری رہا اور انجام کار آخر الذکر نے ہندوستان سے ہاتھ دھو کر جزائرِ مذکور پر اپنی پوری توجہ منقطع کر دی جو اب تک اُن کے قبضے میں ہیں۔ اب صرف ایک فرانسیسی کمپنی رہ گئی تھی جس کی طرف سے انگریزوں کو اندیشہ تھا کیونکہ اُن کا بھی یہی مقصود تھا کہ ہندوستان کے دولت مند ملک میں اُن کا کوئی مد مقابل باقی نہ رہے اور چونکہ فرانسیسی کمپنیوں کے صدر اکثر اوقات ایسے قابلِ اشخاص تھے قریب تھا کہ وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو جائیں۔ اس کمپنی کی ناکامیابی کا اصل سبب یہ تھا اور اس کو ہمیشہ یہی ردِ وارہا کہ اہل فرانس نے ہمیشہ اُس کے ساتھ سردہری کا برتاؤ کیا اور نازک موقعوں پر بھی امداد کرنے سے انکار کر دیا۔ اٹھارھویں صدی میں ہندوستان میں فرانس کا حاکم اعلیٰ ڈوپلے تھا جس کا مقابلہ انگریزی گورنر لارڈ کلایو سے ہوا۔ دونوں نہایت قابل اور فریس تھے اور ان دونوں کا جنگ اور سیاسی نامہ و پیام میں جو مقابلہ ہوا وہ صفحاتِ تاریخ میں قابلِ دید ہے۔ دونوں کا مقصود یہ تھا کہ ہندوستان کے زبردست ترین حکمرانوں میں رسوخ حاصل کریں۔ انگریزوں کو اُس زمانے میں جو قطعی فتوحات حاصل ہوئیں ہندوستان کی انگریزی حکومت کی اُن سے بنیاد قائم ہوئی کیونکہ فرانسیسی کمپنی کو شکست ہوتے ہی مقابلہ ختم ہو گیا اور فرانسیسی مقبوضات بھی بریتانویوں کے مقبوضات کی طرح چند میل مربع کے ہیں اور انگریزوں کو اُن کی طرف سے

کوئی خطرہ نہیں پ

(۴) انگریزوں کی حکومت کا ہندوستان میں قائم ہو جانا اور اہل ہند اور ہندی حکمرانوں کا جن کی حکومت کا کچھ شائبہ باقی رہ گیا تھا حکومت انگریزی کو یہ طیب خاطر یا طوعاً و کرہاً تسلیم کر لینا ان کے ایسے انگریز حکام کی مساعی کی وجہ سے تھا جو اس وقت ہندوستان میں برسرِ کار تھے اس وقت مناسب یہ تھا کہ چونکہ ملک بروز شمشیر فتح ہوا تھا اس لیے جو نظام حکومت قائم ہو وہ عدل اور فراست پر مبنی ہو اور گیندی کی یہ خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اس کے حکام ایسے تھے کہ شاید ہی کبھی کسی ملک میں رہے ہونگے اور ہر شخص اپنی خدمت کا اہل تھا۔ لارڈ کلایو کا جانشین دارین ہیمنٹنز ایک قابل اور علم و دمت حاکم تھا جسے سب سے پہلے یہ خیال آیا کہ جن لوگوں پر وہ حکمران ہے ان کے خیالات اور جذبات سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ ہیمنٹنز بذاتِ خود نہ تو مستشرق تھا نہ عالم۔ اگر وہ کتاب کا کثیر اہوتا تو عا ملانہ کاموں کا اس سے ہونا ممکن نہ تھا اور نہ وہ اپنے ان ماتحتوں کے ساتھ ہمدردی کر سکتا نہ ان کامرانی بن سکتا جن کا شوق علم اس کے اعلیٰ مقاصد میں معاون ثابت ہوا۔ اس روشن خیال اور نیک نفس حکمران کو ان سنگرت جاننے والے علما سے غیر متبرقہ امداد ملی یعنی اس کو موقع مل گیا کہ محکوم قوم کے جذبات کو بخوبی سمجھے اور ان پر انسانیت کے ساتھ حکومت کرے۔ کیونکہ اب تک انگریزوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے باشندے محض وحشی ہیں جن سے صرف باربر داری کے جانوروں کا کام لیا جاسکتا ہے یا اس سے بھی بدتر ان کا یہ خیال تھا کہ ہندوستانی گویا خزانے کے پیٹے ہیں جنہیں ہر طرح سے خالی کر دینا چاہئے

(۵) مگر سوال یہ تھا کہ ایک ایسی قوم میں معدلت گسٹری کا سلسلہ کس طرح قائم کیا جائے جس سے انگریز ناواقف محض تھے، جن کی تاریخ مذہب و عقائد، خیالات، طرز زندگی وغیرہ نامعلوم تھے اور جن کے رسم و رواج عادات و اطوار اجنبی ہونے کی وجہ سے ان کو اور مضحکہ انگیز معلوم ہوتے تھے

اور کیونکہ وہ ان اجنبیوں کے خیالات سے مختلف تھے اس لیے جو ان میں سے ایک بھی اس وقت تک اس قابل تصور نہ کیا گیا تھا کہ اس کے متعلق غور و فکر کیا جائے ان کے قوانین، ادبیات اور ادبی زبان کا بھی انگریزوں کو علم نہ تھا۔ اس لیے انگریز حکام اپنی لاعلمی کی وجہ سے مجبور تھے کہ مقدمے کا فیصلہ یا تو اپنے ملک کے قوانین کے مطابق کریں جو محکوم قوم کے لیے اسی قدر عجیب و غریب تھے جیسے ان کے قوانین حکام وقت کے لیے یا اگر انھیں اجازت دی جاتی کہ اپنی صوابدید پر فیصلہ کریں تو وہ مغربی خیالات و رسم و رواج کی پابندی کرتے جو مشرقیوں کے مناسب حال نہ تھا جیسے کہ یورپ کا لباس ہن کے جسم کے لیے موزوں نہیں۔ مشرقی معاملات کی دریافت میں یورپ کے محققوں کو اتفاقات سے اکثر اوقات بہت نفع ہوا ہے یعنی اتفاقاً انھیں بہت سی ایسی باتیں معلوم ہو گئیں جن کے معلوم ہونے کی کبھی توقع نہ ہو سکتی تھی یا قیمتی کتابیں وغیرہ انھیں مل گئیں جن کی قدر و قیمت انھیں بعد میں معلوم ہوئی یا ایک چیز کی تلاش میں انھیں دوسری مل گئی جو اس سے کہیں بیش قیمت تھی۔ اسی قسم کا ایک واقعہ اٹناے مطالعہ میں سر ولیم جوئس کو پیش آیا جبکہ وہ بہت سے یورپ کے حیرت زدہ علماء کو ہندوستان کے عظیم الشان ادبیات کا علم ہو گیا۔

(۶) سر ولیم جوئس کا صدر عدالت بنگال میں تعینادہ رہو کے بھی صرف پانچ سال ہوئے تھے اور بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے قیام ۱۸۳۱ء کو صرف چار سال مگر اس زمانہ قلیل میں علاوہ عربی و فارسی کے اس عہد عالم نے سنسکرت ایسی و شوارد پر پیچیدہ زبان پر قدرت حاصل کر لی۔ قانون کی طرف بھی اس نے آخر عمر میں توجہ کی تھی مگر اس مضمون میں بھی اپنی سرگرمی فہرست اور محنت سے مشرقی علوم کی طرح اس نے جلد کمال حاصل کر لیا۔ سنسکرت کے جاننے سے روزمرہ کے علاقہ کی کام میں کچھ مدد نہ مل سکتی تھی کیونکہ سنسکرت ایک مردہ زبان ہے جس کا تعلق زمانہ حال کی ہندوستانی سے دہی ہے جو لاطینی کو اطالوی سے۔ یہ بات سوائے علماء کے کسی کو معلوم نہ تھی

البتہ لوگ اس قدر جانتے تھے کہ ہندوستان کے جملہ اعلیٰ ادبیات اسی زبان میں تھے۔ سر ولیم جونسن نے ہندوستان کے قومی قوانین کے مطالعہ پر کمر بستہ چست کی جن سے بخوبی واقف ہونا انتظام مملکت کے لیے ضروری تھا ہندوستانی قوانین کے خزانے کو انگریزی زبان میں منتقل کرنے کی ایک وجہ موجودہ یہ بھی تھی کہ انگریز عہدہ داروں کے لیے اس زمانے میں نہ تو مقابلے کے امتحانات تھے نہ اہل علم ہونے کی شرط تھی اندیشہ یہ تھا کہ علمائے مذکور کی محنتیں ان کے جانشینوں کی جہات سے ضائع نہ ہو جائیں۔ ان کی سامی جہیلہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو اہم کتابیں شائع ہو گئیں یعنی سر ولیم جونسن کا مجموعہ قوانین ہندو جو اس کے حین حیات ختم نہ ہوا اور ترجمہ ”دھرم شاستر سنو“ جو تمام ہندوستان میں تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کے انتقال سے کچھ روز قبل شائع ہوا۔ کثرت مشاغل اور خرابی آب و ہوا نے اس کا قبل از وقت خاتمہ کر دیا۔ اس کتاب کی تکمیل کا اسے بہت خیال تھا اور اسی غرض سے فرصت کے ہر ایک لمحے کو منسکرت کے دریائے بے پایاں کی غواصی میں صرف کرتا رہا پڑا۔

(۷) ایک روز جب سر ولیم جونسن ایک قابل اور ہوشیار برہمن استاد سے منسکرت پڑھ رہے تھے انھیں کیتھلاک مشنریوں کے خطو ما کے ایک مجموعے کا خیال آیا جس میں ایک مقام پر لکھا ہوا تھا کہ منسکرت میں ”ناٹک“ کی بھی کتابیں ہیں جو قدیم تاریخ کے متعلق ہیں اور جن میں افسانے کا کوئی جزو نہیں ہے۔ چونکہ منسکرت میں حقیقی تاریخ کا کوئی مجوزہ اس وقت تک نہیں ملا تھا اس لیے سر ولیم نے سراغ لگانا شروع کیا کیونکہ انھیں خیال تھا کہ کوئی ایسی بات معلوم ہو جائے گی جس سے معدلت گستری میں مدد مل سکیگی۔ مگر دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ کتابیں تاریخ سے متعلق تھیں بلکہ افسانوں اور نظم و نثر کے مکالمات پر مشتمل تھیں جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں کثیر التعداد مضامین پر تھے۔ سر ولیم نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ علمی یا اخلاقی مکالمات ہیں مگر ایک ہوشیار برہمن نے ان کے شکوک کو بالآخر رفع کر دیا اور کہا کہ انگریزوں کے یہاں بھی اسی قسم کے

ناٹک ہیں جو کھلتے ہیں دکھائے جاتے ہیں اور جن کو ”پلے“ (ناٹک) کہا جاتا ہے۔ سرولیم نے قدرتی طور پر اس بہمن سے دریافت کیا کہ ان ناٹکوں میں سب سے زیادہ مقبول کون ہے۔ اس نے جواب دیا کہ ”شکنتلا“، سرولیم بیان کرتے ہیں کہ ”میں نے فوراً اس ناٹک کا ایک صحیح نسخہ منگوایا اور اپنے استاد کی مدد سے اس کو لفظ بہ لفظ لاطینی میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ لاطینی اس قدر منسکرت سے مشابہ ہے کیونکہ بمقابلہ یورپ کی مروجہ زبانوں کے اس میں منسکرت سے بہن السطور ترجمہ کرنا نہایت آسان ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کو بغیر کسی ضروری جملے کے چھوڑنے کے انگریزی میں ترجمہ کیا اور اس کو بانٹا ورہ کر کے شکنتلا کا یہ صحیح ترجمہ پیش کرتا ہوں“ پ

(۸) اس طرح ایک نئی شوق سے اسس گوہر زاوہ کا اظہار مغربی علماء اور ادبا پر ہوا۔ شکنتلا کا ترجمہ قریب قریب ہر ایک یورپی زبان میں ہو چکا ہے۔ بعض زبانوں میں تو اسے درجے کے منظوم تراجم ہوئے ہیں مگر عرصے تک اس مقنن اعظم (سرولیم جونس) ہی کے ساوہ لفظی ترجمے سے اہل یورپ روشناس تھے اور باوجود اس سادگی کے اس کے مہمان سے ششدر تھے۔ ہندوستان کی عظمت اس وقت تک اس کی دولت سے تھی اور اہل یورپ کا خیال تھا کہ ہندوستان کی زبانوں میں بھدی اور بھونڈی نظمیں ہونگی مگر شکنتلا سے واقف ہو جانے کے بعد اہل ہند کی وقعت ان کے دلوں میں ہو گئی اور انھیں معلوم ہو گیا کہ ہندی ادبیات بھی مغربی ادبیات سے قدر قیمت میں کم نہ تھے اور ان میں بھی وہی آب و تاب تھی جو ہند کے ہیروں اور جواہرات میں ہے۔ ہندی ادبیات کی قدامت کا بھی علم ہو چکا تھا اور شکنتلا کے بعد دوسری ناٹکوں کا وجود معلوم ہو گیا جن کا ذریعہ یونانی ناٹکوں اور ملکہ ایلمر جتھ کے زمانے کی ناٹکوں سے کم نہ تھا۔ آخر الذکر ناٹکوں سے ہندوؤں کے ناٹک بہت متشابہ تھے نہ صرف بلحاظ ترتیب مضمون اور پلاٹ (خاکہ) کے بلکہ طرز ادا اور تسلسل واقعات اور کیرکٹروں (اشخاص ناٹک) کے جس میں مطلق تصنع یا بناوٹ نہ تھی۔ سرولیم جونس نے ایک ناٹک کا پتہ لگا کر

دوسری کی تلاش کر دی۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے یہ ناولک سہ نظریہ ہیں جس کے مکالمات پُر اثر زبان میں ہیں اور سنسکرت میں بھی جس میں سہولی گفتگو ہے۔ اب باب علم و فضل سنسکرت میں گفتگو کرتے ہیں اور عورتیں پر اگر تہ میں ہیں اور سنسکرت میں فرق یہی ہے جو لطینی اور اطالی میں یعنی ہندوؤں کی زبانوں نرم ہو گئی ہے۔ کم ذات لوگ اپنے صوبوں کی بیچ باتوں کی زبانیں بولتے ہیں کیا انھیں الفاظ کا اطلاق شکسپہ کے زمانے کے ناولکوں پر نہیں ہو سکتا۔ مغربی ناولکوں کی طرح ہندوؤں کی ناولکوں میں شروع اور آخر میں حاضرین کو کبھی ناولک کی طرح کوئی سربراہ اور وہ ایکٹر مخاطب کرتا یا ان تہیدہ پر یا خاصہ تہیدہ کی نظموں میں جانے پر ہے اور خواست کی جاتی کہ تماشا کرنے والوں کی رونق شوق پر چھپنے والی ناولکوں میں اور حاضرین اور احباب وغیرہ ہمہ وقت ناولکوں میں بول کر تہیدہ پر یونانی لوہرس کا خیال آتا ہے۔

(۹) ہندوؤں کے ناولک کے جس دور کا ہمیں علم ہے اس میں وہ ایلیزہ تہہ کے زمانے کے ناولک کی طرح درجہ کمال کو پہنچ گیا تھا اور اس کی

(۱۱) اس مقابلے سے یہ ثابت کرنا مقصود نہیں ہے کہ ہندو اور مغربی ناولکوں میں کوئی قدرتی تہا ہے۔ علماء کا خیال ہے کہ ہند کے ناولک پر یونان کے ناولک کا اثر ہوا اور اس کی وہ تہا وجود قرار دیتے ہیں (۱۲) ایک ہندی ناولک میں یونانی نوٹیوں کا ذکر ہے (۱۳) یونانی حزیات کی طرح ہندوستان کے ناولکوں پر یہ بھی دیکھا جاتا ہے یا بادشاہ اور مضامین قومی افسانوں یا تاریکوں سے ماخوذ تھے (۱۴) ہندی ناولک کو ہند کے مغربی سواحل اور مہاجرات میں فروغ ہوا کہ مشرقی مہاجرات میں اس دلیل کو ملا مذکور نہایت قوی خیال کرتے ہیں۔ مگر یہ کہ گہری تحقیقات سے یہ بات بالکل بیرونی طور پر ثابت کر دی ہے کہ یونانی اور ہندی ڈرامے کا آپس میں کسی قسم کی تعلق نہیں۔ ہندوؤں کے ناولک سے ہمیں زیادہ سروکار نہیں ہوا اس کے کہ وہ ایک حد تک تاریخی معلومات کے ماخذ ہیں کتب ذیل سے

مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ Hindu Theatre, H. J. Wilson.

Etudes de Littérature Sanscrite by P. Soupe.

Le Theatre Indian (Para. 1890) by S. Levy.

ابتداءً دور کی تصانیف بالکل تائید ہو گئی ہیں اور ایک ایسے ملک میں جہاں کے لوگ فن طبع سے ناواقف تھے ان کا تائید اہو جانا قابل تعجب بھی نہیں کیونکہ طبع ہی سے معمولی تصانیف بھی جھیکر حیات و دوا می حاصل کرتی ہیں اور بڑے قوی تھیں، "کا قانون عالم طبعی کے علاوہ عالم عقلی پر بھی حادی ہے۔ شکستہ نالک ہندوؤں کے بادشاہ کیرٹیت کے زمانے میں لکھا گیا جو پانچویں صدی عیسوی میں اچین واقع ہالوہ میں حکومت کرتا تھا۔ اسی کے دربار میں اس کا مصنف کا لید اس بھی تھا جس کو اب "ہندو شیکسپیر" کہتے ہیں اور جس نے "نالک" کے علاوہ دوسرے اقسام کی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ ہندوستان کے دور دورہ اور گم نام ملک میں پین چٹ اور ہوزر سا کے زمانے میں ایسی تصانیف وجود میں آ رہی تھیں جن کی تعریف میں گیشی ایسا سخن فہم بھی رطب اللسان ہے۔

(۱۰۱) اس نالک میں فن شاعری کا ایک نادر نمونہ ہونے کے علاوہ ایک اور کعب خیز امر ہے یعنی اس کے بلاٹ (خاکے) کی بنیاد یورپ کے مالک کے ایک مشہور افسانہ پر ہے یعنی کوئی عاشق جادو کے سبب سے اپنی معشوقہ یا یوی کو بالکل بھول جاتا ہے اور اس کی یاد اسی وقت تازہ ہوتی ہے جب کہ جو سونے کی انگوٹھی اس نے اپنی معشوقہ کو دی تھی اس کی آنکھوں کے سامنے آجائے کبھی تو خود معشوقہ کی کوشش سے مثلاً وہ کبھی وہ عین اس موقع پر پہنچ جاتی ہے جب کہ وہ کسی دوسری عورت سے شادی کرنے کو ہوتا ہے اور اس انگوٹھی کو جام شراب میں ڈال دیتی ہے۔ کبھی انگوٹھی محض اتفاق سے پہنچ جاتی ہے۔ کا لید اس نے اس کچھلے طریقے کو اختیار کیا ہے جو یقیناً وہی ہے جو ایک مشہور و مقبول یونانی قصہ میں ہے۔ انگوٹھی ایک پھل کے پٹ سے نکلتی ہے جو اس ندی میں کڑی گئی تھی جس میں شکستہ نالک کی جنگلی سے اتفاقاً گر گئی تھی۔ یہی یہ انگوٹھی چرانے کا

الزام لگایا جاتا ہے اور وہ انصاف کے لئے بادشاہ کے پاس لایا گیا اور انگوٹھی بد بائیں
پیش ہو گئی۔ انگوٹھی دیکھتے ہی بادشاہ پر سے جادو کا اثر نازل ہو گیا اور وہ فوراً اپنی بیوی
(شکنتلا) کو تلاش کر لے لگا۔ ہیر و ڈونٹس نے بھی پھسل اور انگوٹھی کا ایک واقعہ
پولی کرائس کے قہقے میں بیان کیا ہے۔ ساموس کے اس خوش قسمت حاکم نے
بطور خیرات اپنی ایک نہایت قیمتی انگوٹھی سمندر میں ڈال دی تھی مگر وہ اسی روز
ایک مچھلی کے منہ میں سے نکلی جو ایک ماہی گیر نے اس کو پیش کی تھی۔ اس قہقے کو
عشق و محبت کے کوئی تعلق نہیں اور یونانی مصنف نے تب سے بھی بالکل مختلف نکالا ہے
مگر واقعہ ایک ہی ہے۔

(۱۱) اسی شاعر نے ایک دوسرا ٹاک "وگرنم اوروس" بھی لکھا ہے
جس کی بنیاد ایک افسانے پر ہے جس سے ایل یورپ بھی واقف ہیں۔ ایک
آسمانی پرسی ایک دنیاوی بادشاہ پرورافتہ ہر کر اس سے شادی کر یعنی سہنہ مگر
اسے متنبہ کر دیتی ہے کہ اگر میں نے نہیں کبھی عریاں دیکھ لیا تو یہ محبت ختم ہو جائے گی
سالہا سال تک دونوں پیش کرتے رہے مگر اس کی بھولی ہریاں اس کے فراق سے
پریشان ہو گئیں اور انھوں نے سفید ترکیب کی کہ جب دونوں سو رہے ہوں بھلی زود سے
چمکے۔ یہ ترکیب کارگر ثابت ہوئی اور بھلی کے چمکنے ہی اس نے اپنے شوہر کو
برہنہ دیکھ لیا اور چیخ مار کر غائب ہو گئی۔ وگرنم اس کے فراق میں برسوں سرگرداں رہا
مگر آخر کار دونوں پچھڑے عاشق و معشوق مل گئے۔ اس مختصر خلاصہ سے بھی
معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ قصہ ایروس اور سائلکی کے قہقے سے بالکل مشابہ ہے
جو یونانی قہقے کو اپولیس نے بیان کیا ہے جو بولکا جیو اور چا صر کا پیشہ رہا تھا۔
صرف ذرا سافرق یہ ہے کہ عاشق دیونر ہے اور معشوقہ جنس انسان سے جس پر
اپنے عاشق کو نہ صرف عریاں بلکہ اس کی صورت کا دیکھنا بھی حرام قرار دیا گیا تھا اور
اس نے اپنے عاشق کی صورت کسی دوسرے کے ایمان سے نہیں بلکہ خود رات کے وقت
چراغ لیکر دیکھنے کی کوشش کی تھی۔ مگر یہ ونی اثر اس میں بھی ہے یعنی اس نے
اپنے فعل اپنی بہنوں کے اغوا سے کیا تھا جو محبت یا حسد سے چاہتی تھیں کہ وہ
اپس آجائے اپنی حماقت کا خیا زہ بھی اسی کو بھگتنا پڑا اور اپنے عاشق کی

تلاش میں عرصے تک با ویہ پمانی کر فہ کے بعد وصال نصیب ہوا۔ یورپ کے شمال میں بھی اسی قسم کا ایک قصہ مشہور ہے۔ یعنی لوہنگرن کا جو ایک فوق انسانی ہستی رکھتا تھا جس کو شیرازہ سے اس نے شادی کی اسے اس نے متنبہ کرویا تھا کہ تجسروار میری گزشتہ زندگی کے واقعات کے متعلق کبھی تجس نہ کرنا۔ مگر سانگی کی طسوح اس نے بھی کسی کے اغوا سے اپنے شوہر کی نافرمانی کی اور اس کا نمبازہ بھگتا۔ ان تمام قصوں کا نفس مطلب ایک ہی ہے خواہ تفصیل میں کچھ ہی فرق ہو پڑا۔

(۱۲) معمولی استعداد کے ناظرین بھی سمجھ سکتے تھے کہ اس مشابہت کو محض توار و سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا اور اس کے اسباب اور اصلیت کو دریافت کرنے کا ان میں بھی چند روزہ خیال پیدا ہو گیا مگر علمائے مابہرین سانیات، مستشرقین اور علماء افسانیات پر اس توار کا بہت اثر ہوا یعنی اس سے ہندوستان کے انگریز مابہرین سنسکرت کی دریافتوں اور انکشافات کی تصدیق ہو گئی کہ سنسکرت یورپ کی قدیم اور جدید السنہ سے کس قدر مشابہ ہے۔ سر ویلم جو فس نے ایک مشہور رسالہ بہ ہمنوں اور قدیم یورپ کے دیوتاؤں اور دیویوں کی مشابہت پر لکھا تھا اس کی بھی اب تصدیق ہوئی۔ بعض صورتوں میں تو مشابہت بہر جزو میں تھی مثلاً عشق کے دیوتا کو جس کے ہاتھوں میں پھولوں کے تیر اور گمانیں ہوتی ہیں سنسکرت میں 'کاما' کہتے ہیں جس کے لغوی معنی 'خواہش' کے ہیں یونانی میں اس دیوتا کو 'ایروس' اور لاطینی میں 'کیوپڈ' کہتے ہیں جو بالکل اس کے ترجمہ پریم انگریز علماء سنسکرت کی سرگرمی سے جن کی پیروی یورپ کے بعض علماء بھی مثلاً فریڈرک ولہیم فان شلیگل اور ولہیم فان ہیمبولٹ بھی کرنے لگے تھے معلومات کا ذخیرہ بڑھنے لگا یہاں تک کہ ہند کی مشہور رزیہ نظموں یعنی رامایان اور مہا بھارت کے بعض اجزا بھی مل گئے جو ان کے ہندو پسندوں نے انہیں رسیہ متھے اور جن کا حسب عادت انھوں نے ترجمہ کر لیا۔ مگر یہ اہنہ ابھی مثل مہر بھرے پتھر کی منقشہ چٹانوں کے تھے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم کے پہاڑوں کی ساخت کیا تھی۔ یہ امر بھی بدیہی تھا کہ یہ رزیہ نظموں قومی انسانوں اور قوموں کے مجموعے ہونے کے علاوہ نہ صرف رسم رواج وغیرہ کے

متعلق معلومات سے پر تھے بلکہ ہندوؤں کے روحانی، اخلاقی اور فلسفیانہ
تخیلات سے بھی ۶

(۱۳) ہندوستان کی نظمیں بھی مثل اس کے مناظر، نباتات اور
مظاہر قدرت کے ایک عالیشان پیمانے پر ہیں نہ صرف یہ کہ لفظ بلند کی شکل
معنی آخرینی یا شوکت بیان کے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہ نظمیں بہت
طویل ہیں۔ نائیک بھی طویل ہیں مگر اتنے نہیں کہ ہمیں تعجب ہو۔ مگر ہابہاست
میں جو رامایین کی دگنی ہے ایک لاکھ دس ہزار شلوک یعنی اشعار ہیں۔
اس کے اشعار کی مجموعی تعداد کا دریافت کرنے کے لئے علم حساب سے
خاصی واقفیت کی ضرورت ہوگی اور اگر نتیجہ دریافت ہو جائے تو ایک
معمولی طالب علم گھبرا اٹھے گا۔ مگر یہ دونوں نظمیں دراصل قومی معلومات کا
ایک خزانہ ہیں جن میں نہ صرف منظوم قصے اور افسانے ہیں بلکہ اس میں اہم مذہبی
فلسفیانہ سیاسی اور تمدنی مضامین بھی شامل ہیں جو دوسرے ممالک میں جہاں تناسب
اور محل اور موقع کا خیال کیا جاتا ہے نظموں کے مجموعوں میں نہ شامل کیئے جاتے
جن کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ خصائل انسانی کی اصلاح ہو۔ ہندوؤں کی
ان نظموں کے متعلق جن میں ظاہری صورتوں کا بالکل خیال نہیں کیا گیا ہے
اور بہ قسم کے مضامین بھرے ہوئے ہیں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہسم کو
پھولوں کے دروازوں اور بھیمنی بھیمنی خوشبودارے پھولوں کے باغوں کی
پیچیدار روشوں میں سے گزرتے ہوئے عالم بالائیں لے جاتی ہیں یہاں تعیش کا
خیال دل سے نکل جاتا ہے اور مراقبہ و تخیل کی طرف طبیعت کا رجحان ہو جاتا ہے۔
اس کے بعد وہ زمین زراعت گزیر کے جھونپڑوں میں لے جاتی ہیں جن کے
مساکن جنگلوں میں ہیں اور جو دیادافہیا کو چھوڑ کر خدا سے لو لگائے بیٹھے ہیں ۷
(۱۴) یہ راستہ نہایت دور دراز ہے اور اپنی پاس (نیم تاریکی نظمیں) کی
منازل کے متعلق جو معلومات ہیں ان کے علاوہ اور بھی کثیر التعداد کتب ہیں
جو بہ لحاظ وقت و تنوع مضامین و تباہی اپنا ثانی نہیں رکھتیں۔ ان کتب ابوں کی
بہ لحاظ مضامین فہرست بنانے کے لئے بھی جتہ حافظہ اور خاص سلیقہ کی

ضرورت ہے سترقرین کے کتب خانوں میں قلمی نسخوں کی صرف فہرستوں کا ہونا غنیت خیال کیا جاتا ہے جن میں ان کے نام اور مضامین کا مختصر خلاصہ درج ہوتا ہے۔ متعدد تصانیف حساب، ریاضی، ہیئت اور نحو پر بھی ہیں۔ ہندوؤں نے علم نحو کی تکمیل اس باریک بینی اور صحت کے ساتھ کی ہے کہ اس میں کوئی قوم جدید یا قدیم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس کے بعد قانون اور تمدن کی کتابیں ہیں یعنی اولاد دھرم ستر اور دھرم شاستر جن میں مختلف فرماؤں کے مجموعے شامل ہیں اور جن میں سب سے مقبول منو کا دھرم شاستر ہے اور ثانیاً گرہیا ستر جو رد مزہ کی تمدنی و مذہبی زندگی کے عملی قواعد کا مجموعہ ہے۔ یہ مجموعہ قواعد جو صرف برہمنوں کے لئے بنائے گئے ہیں شاستروں سے قدیم ہیں اور ان کے مآخذ بھی ہیں۔ ان کے علاوہ فلسفہ اور مابعد ابطعیات کے چھ مذاہب ہیں جن میں وہ تمام عقائد موجود ہیں جو مغرب میں زمانہ قدیم سے آج تک زیر بحث ہیں سب کے آخر میں پران ہیں جن کے لغوی معنی پرانے قہقے ہیں جو اتنی ہاس کے مشابہ ہیں مگر صرف ایک فرق ہے یعنی اتی ہاس اور دوسری چھوٹی رزمیہ نظموں میں جنہیں کاوتے کہتے ہیں صرف انسانی یا نیم انسانی فانی اشخاص کے کارناموں کا ذکر ہے مگر پرانوں میں دیوتاؤں کے کارناموں اور فریش عالم وغیرہ کے حالات درج ہیں۔ جو اگر مذہبی ہوں تو متبرک ضرور خیال کئے جاتے ہیں پرانوں میں پانچ قسم کے واقعات کا ذکر ہے (۱) آفرینش عالم (۲) دنیا کی کئی مرتبہ تباہ ہونا اور پھر وجود میں آنا (۳) دیوتاؤں اور مورشین قوم کے نسب نامے (۴) سربراہانہ اکابر قوم کا زمانہ اور حکومت اور دنیا کے قرون (۵) قدیم آسمانی بادشاہوں کی تاریخ تصانیف مذکور کی ضخامت جس میں ہندو مذہب کا تمام دینی ذخیرہ شامل ہے بہت زیادہ ہے۔ اٹھارہ بڑے پران ہیں جن کے شلوکوں کی مجموعی تعداد چار لاکھ ہے۔ سب سے بڑے پران کے شلوکوں کی تعداد ۸۰۰۰ ہے اور سب سے چھوٹے کی دس ہزار ان میں سے بعض کا یورپ کی زبانوں میں پورا ترجمہ ہو چکا ہے یا ان کے بعض حصوں کا انگریزوں کے علماء سب کا پوری طور پر مطالعہ کر چکے ہیں اور ان کے مضامین سے واقف ہیں۔ بہ لحاظ اہمیت و مقبولیت ان میں فرق ہے مگر ۱۶ چھوٹے پرانوں سے یہ ہر طرح

بہتر ہیں جن کے صرف نام معلوم ہیں اور جن میں کوئی خصوصیت اور دلچسپی نہیں ہے۔ اور ان میں سے بعض نشر میں بھی لکھے ہوئے ہیں۔

(۱۵) سنسکرت ادبیات کی باقی ماندہ اقسام جو زیادہ تر غیر اہم ہیں حسب ذیل ہیں۔ عاشقانہ اور دیگر اقسام کی نظمیں، نظم و نثر قصے جن میں سے جانوروں کے قصے نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ انھیں قصوں سے آریائی دنیا کے تمام افسانے ماخوذ ہیں، کتب متعلق طب، صنعت و حرفت و فنون لطیفہ وغیرہ تصانیف مذکور زیادہ قدیم نہیں اور ان میں سے بعض تو بالکل حال کے ہیں سوائے جانوروں کے قصوں کے جو بہ لحاظ صورت ظاہری تو قدیم نہیں مگر ان کے مضامین اکثر قدیم بلکہ بدو ایجاد عالم کے دور کے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے ہم مضمون قصے قوم آریا کی جملہ شاخوں میں موجود ہیں۔ گزشتہ فقرہ میں ادبیات کے جن وسیع اور اہم اصناف کا ذکر کیا گیا ہے وہی ہندوستان کے متعلق ہماری معلومات کے ماخذ ہیں مگر یہ بھی زمانہ مابعد سے تعلق رکھتے ہیں اور کئی منازل تمدن کے علوم ان میں شامل ہیں جن میں سے بعض دو ہزار سال قبل کے ہیں اور بعض حال ہی کے ہیں۔ مگر دو ہزار سال بہ لحاظ قدمت کچھ بھی نہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ گزشتہ نصف صدی کی تاریخی تحقیقات سے ہمارے دماغ سنویات کے دقیق مسائل سے روشناس ہو گئے ہیں اور ہمارا منہج نظر بلند ہو گیا ہے۔ یہاں تک کہ ہم اپنے تخیل سے سات ہزار سال قبل تک کے حالات کا قیاس کر سکتے ہیں۔

(۱۶) ہندوستان کے گزشتہ حالات کو جو لوگ دریافت کرنے میں مشغول تھے انھیں اپنی کوششوں کے نامکمل ہونے کا احساس پہلے ہی سے تھا۔ اثنائے مطالعہ میں جن امور کا ان پر اتفاقاً انکشاف ہوا تھا ان سے ان کا شوق تلاش بڑھ گیا اور ان کی دنی آرزو یہ تھی کہ وہ اپنی منزل مقصود کو کسی طرح جلد پہنچ جائیں یعنی آریائی اقوام کا قرون اولیٰ میں بہ لحاظ زبان و خیالات و مذہب متحد ہونے کا ثبوت مل جائے۔ محنت شاقہ کے لئے وہ بخوبی تیار تھے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ انھیں ہندوستان میں نیکر مالک مشرقی کی طرح

ماہرین آثار قدیمہ کے انکشافات سے مدد نہیں مل سکتی۔ آثار قدیمہ میں مندروں کے کھنڈر چٹانوں پر کے کتبے اور مٹی کے برتنوں اور مجسمات کے ٹکڑے سب داخل ہیں مگر مسکرت کے علما کو سوائے قلمی کتابوں کے کوئی آثار قدیمہ نہیں مل سکتے۔ قلمی کتابوں کی تعداد تو بہت تھی اور روز بروز بڑھتی جاتی تھی مگر باوجود اس کثرت کے انگریزی علما کی مسکرت علوم میں ترقی کی رفتار سست اور ناقابل اطمینان تھی۔ مگر منزل مقصود پر ان کی آنکھیں لگی ہوئی تھیں جو کبھی قریب معلوم ہوتی اور کبھی دور، کبھی ان کی نظر کے سامنے ہوتی اور کبھی چھپ جاتی مگر انھیں جلد معلوم ہو گیا کہ ان کی آرزوؤں کے حاصل ہونے میں کوئی چیز حائل ہے اور یہ برہمن علما کی مخالفت تھی جو ان کے استاد تھے جنھوں نے ایک حد تک تو اپنے شاگردوں کے شوق کو پورا کیا مگر وہ منزل مقصود کے قریب پہنچتے تو برہمن لوگ یا تو لاعلمی کا اظہار کرتے یا جواب دینے سے گریز کرتے یا کہہ دیتے کہ سوائے ابنائے ملک کے غیر ملک کے لوگوں کو اس میں دلچسپی نہیں ہو سکتی۔

(۱۷) انگریزوں نے جلد معلوم کر لیا کہ جن مضامین سے ان کو واقف کرنا برہمنوں کو ناگوار تھا قدیم مذہب اور قوانین سے متعلق تھے جن سے واقف ہونا ان کے لیے نہایت ضروری تھا۔ انگریزوں کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مضامین مذکور کی کتابیں مقدس خیال کی جاتی ہیں جو غیر لکبوں کے دیکھنے سے ناپاک ہو جائیں گی۔ برہمن کتب مذکور کے محافظ تھے اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد جو ان کے آقا بھی تھے ان چیزوں سے واقف ہو کر ان کو ضعیف کر کے اپنی قوت کو مستحکم کر لیں اور جب موقع پڑے نہ صرف ان کی کارستانیوں کو تشہیت از بام کر دیں بلکہ ان کے حقوق و دعویٰ کی بھی تردید کریں۔ اس گنج مخفی کا نام "وید" تھا جس کے لغوی معنی علم کے ہیں جس کا اطلاق کبھی تو ہند کے قدیم مذہب کی مقدس کتابوں پر ہوتا ہے اور کبھی ان تصنیفات پر جو زمانہ با بعد میں ان کی شرح و توضیح کے لیے لکھی گئی ہیں۔ برہمنوں کا بیان ہے کہ چاروں وید ہندیہ اہام خدا نے تعالیٰ سے حاصل ہوئے ہیں علماء کو بہت جلد معلوم ہو گیا کہ

دید ہندوستان کے مذہب و قوانین کا اصل منبع ہے اور اس پر عبور حاصل کرنے کی انھوں نے کوشش شروع کر دی مگر اس میں انھیں ناکامی ہوئی کیونکہ کتاب مذکور کے نایاب نسخوں کے مل جانے کے بعد بھی یہ وقت تھی کہ وہ قدیم سندھوت میں لکھی ہوئی ہیں جس پر عبور حاصل کرنا اسی قدر مشکل ہے جتنا کہ زمانہ حال کے انگریزوں کے بیٹے بیٹا یا الفریڈ اعظم کی تصانیف کو بغیر خاص مطالعہ کے سمجھنا پڑا۔

(۱۸) یورپین علمائے سندھوت کی دوسری نسل کو بمقام اہلہ علمائے سابق کے زیادہ کامیابی ہوئی کیونکہ رز شن خیال برہمن پنڈتوں کا حساب دور ہوتا جاتا تھا اور اپنے انگریز شاگردوں کے جوش و سرگرمی کی وجہ سے ان کے توہمات بھی رفع ہوتے جاتے تھے۔ ممکن ہے کہ بہ تقاضا سے جب قوم انھیں یہ بھی خیال آیا ہو کہ جن لوگوں کو علم کا اس قدر شوق ہے ان معلومات کو حاصل کر کے ان کے ملک پر بہتر طریقے سے حکومت کریں۔ ہنری ٹامس کو لمبروک باجوہ اس کے کہ اس کا سن صرف بیس سال کا تھا مگر دولت مند اور عیش پسند انگریز حکام کے برخلاف بوقت شب جب دوسرے انگریز قمار بازی میں مصروف ہوتے وہ مطالعہ میں مشغول رہتا۔ برہمنوں کے دلوں میں ایسے شخص کی وقعت و عزت ہونی ضرور تھی۔ کو لمبروک نے ہندوستان میں آنے کے پندرہ سال بعد ”مجموعہ قوانین ہنود کی تکمیل کی جس کا سرولیم جونسن نے آغاز کیا تھا اور اسی سال (۱۸۱۷ء) اس نے اپنی ایک تصنیف ”امضامین بر رسوم مذہبی ہنود“ شائع کی۔ اس کتاب سے ثابت ہوتا تھا کہ اسے اچھے استاد مل گئے تھے اور برہمنوں نے اسے اپنی کتب مقدسہ سے بھی آشنا کر دیا تھا۔ اس نے خود بھی لکھا ہے کہ برہمنوں کو اجنبیوں کو اپنی مذہب کی تعلیم کرنے میں عذر نہ تھا اور انھوں نے دیدک کے مقدس ترین مقامات کو اس سے پوشیدہ نہیں رکھا۔

(۱۶) کو لمبروک کے خطوط پڑ

Max Muller chips from a
German work shop

(۱۷) جلد چہارم صفحہ ۱۱، ۱۲ نوپارہ ۱۸۸۶ء

(۱۹) سر ولیم جونز نے بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کو قائم کر کے علوم سنسکرت کی باقاعدہ اور مسلسل تحقیقات کا آغاز کیا۔ اس کا دوست اور محنت کا شریک چارلس ولکنس اپنے آبائی ملک میں عرصے تک زندہ رہا اور ”علوم سنسکرت کے باپ“ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس لقب کا وہ مستحق بھی تھا کہ اس نے اپنی مشاغل کو چھوڑ کر ان علمی کاموں کی طرف توجہ کی تھی جن کے بغیر سوسائٹی کا قیام بے سود ہوتا۔ اسی نے سنسکرت کا پہلا مطبع قائم کیا اور اہل ہند کو چھاپنے کا کام سکھایا۔ ٹائپ بھی وہ خود اپنے ہاتھ سے ڈھالتا اور بذات خود ٹائپ بناتا، ٹائپ جمانا اور خود ہی چھاپنا اور پروف دیکھنا۔ علوم مشرقی میں اہل مغرب نے گزشتہ صدی میں جو تحقیقات کی ہیں ان کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سر ولیم جونز اور ولکنس باوجود اپنی مساعی کے محض مبتدی تھے اور دراصل کو ملبروک وہ شخص ہے جس نے علوم مذکور میں کمال حاصل کیا کیونکہ اس کے پیش رو علوم سنسکرت کے گنج مخفی کے دروازے ہی تک پہنچے تھے مگر اس نے قدم بڑھا کر تحقیقات کو وسعت دی اور صحیح نتائج برآمد کئے۔ ہندوؤں کے ہر ایک علم سائنس، قانون، تمدن و رسوم، نحو، ہیئت و حساب وغیرہ میں اس نے اپنے جانشینوں کی رہبری کی اور ایسی تحقیقات کیں جن میں بلحاظ تعمق نظر و باریک بینی کوئی اس پر فوقیت نہیں لے گیا ہے گو بعض نتائج جو اس نے اخذ کئے تھے علم کی مزید ترقی کی وجہ سے اب مشتبہ ہو گئے ہیں۔

(۲۰) مشرق کے دیگر علوم کے مقابلے میں اہل یورپ نے علوم سنسکرت میں بہت زیادہ تحقیقات کی ہیں۔ جو ذخیرہ انھوں نے جمع کر لیا ہے وہ بہت زیادہ ہے اور جن علماء نے اس کے مطالعے میں اپنی عمریں صرف کر دی ہیں ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ان کی چھوٹی بڑی تصنیفات سے نہ صرف کتب قانون کی الماریاں مزین ہیں بلکہ یورپ کی مختلف زبانوں کے اخباروں اور رسائل میں ان کے ہزاروں مضامین مندرج ہیں جن سے اندیشہ ہے کہ نہ صرف وہ لوگ مخوف ہو جائیں جنہیں آرزو ہے کہ ان کے نقش قدم پر چل کر تحقیقات عمل میں لائیں بلکہ وہ لوگ بھی جو اس فکر میں ہیں کہ ان کے نتائج علمیہ علوم میں پھیلا کر

انہیں علمائے مذکور کے اغراض، طریقہ، تفتیش اور نتائج سے روشناس کریں۔
 اس کام کے لئے بھی معنی ان کے نتائج کو مقبول عام صورت میں پیش کرتے کے لئے
 یہ ضروری ہے کہ جو شخص اس کی محبت رکھتا ہو ان کی تصنیفات کو بغور پڑھتا رہے
 اور اپنے علم کو تازہ رکھے کیونکہ ہر روز جدید انکشافات ہوتے رہتے ہیں۔
 علمائے مذکور کے نام گنانا نہ تو مفید ہے نہ ممکن مگر ان میں سے اکثر کے نام
 اس کتاب کے صفحات مابعد میں اور اس فہرست کتب میں آئیں گے جو منسلک
 کتاب ہذا ہے اور اس نو پر یہ کمی پوری ہو جائیگی۔

پاچھلہ

وید

۱) طبیعت انسانی کا تقاضا ہے کہ جو چیزیں بہ لحاظ مسافت یا وقت یا ہر دور میں ان کا تحیل حلو نہ کرے اسی کھانے کے لحاظ سے ہم ہندوستان کو ایک ملک یا ایک قوم خیال کرتے ہیں مگر ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ خیال محض غلط ہے اور اس کی تردید صفحات مابعد میں بھی ہوتی جائیگی۔ تاہم اہل یورپ سے اس قسم کی غلطی کا ہونا قابل تعجب نہیں کیونکہ ہم ملک ہند کو اپنی قوم یعنی قوم آریا سے وابستہ خیال کرتے ہیں، ہندوستان کی تاریخ خود اس قوم کی تاریخ ہے جبکہ وہ کوستان ہالیہ کے اطراف و اکناف میں آکر آباد ہوئی اور جس پر اس کی دینی دنیاوی حکومت اب تک برقرار ہے ہند کے تحلیلات اور اس کے السنہ کی تاریخ ایک حد تک آریاؤں کی ذہنی ترقی کی تاریخ بھی ہے یہاں تک کہ گو بوجہ امتزاج اقوام خالص باقی نہیں رہیں اور صرف آریائی زبانیں اور آریوں کے ادبی خصائل باقی رہ گئے ہیں مگر تاہم ہمارے خیال ہے کہ ہندوستان ہی صرف ایسا ملک ہے کہ جہاں آریوں کی ابتدائی زندگی کے سرچشمے ملتے ہیں۔

(۲) مگر ہندوستان آریاؤں کی زندگی کا اصل سرچشمہ نہیں کیونکہ ہمیں خوب معلوم ہے کہ اور کوئی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں کہ آریا مدتوں ایک مقام میں قیام رہے اور کئی مرتبہ ترک وطن کرنے کے بعد ہندوستان کی طرف متوجہ ہوئے اور اس اثناء میں وسط ایشیاء کے وسیع میدانوں میں چکر لگاتے رہے۔ ہمیں یہ بھی بخوبی معلوم ہے کہ یہ آریا ایک کثیر الافراد قوم کی شاخ تھے جس کو ہم نے ہندی ایرانی کے نام سے موسوم کیا ہے اور جس کے متعلق مذہبی اور لسانی شہادتوں سے

ثابت ہوتا ہے کہ وہ زمانہ دراز تک بنیہ منقسم ہونے کے آریاؤں کے اصل وطن میں مقیم تھی حالانکہ ان کے ہتھ کے اچھے اپنی قوم سے علیحدہ ہو کر مختلف ممالک کی طرف روانہ ہو رہے تھے۔ آریاؤں کے اصلی وطن کا پتہ لگانا ممکن ہے البتہ ان کی زبان کے متعلق ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ ہماری قدیم السنہ کی بنیاد ہے۔ اس قوم کے افسانے بھی غالباً مظاہر قدرت کی پرستش سے متعلق تھے۔ ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ آریا اقوام میں علیحدگی کے باعث مذہبی اختلافات ہوئے ہونگے (۲)۔

(۳) زرتشت کی قوم کے خیالات جب اس کی اعلیٰ تسلیم سے ہم آہنگ ہو گئے اُس نے اس اختلاف مذہب کو اپنی عظیم الشان مذہبی اصلاح کی بنا قرار دی اور ان عقائد مذہبی کی تلقین کی جن کی وجہ سے ان میں وہ مذہبی جوش اور روحانیت پیدا ہو گئی جو ان میں اور زمانہ قدیم کی دیگر اقوام میں باعث امتیاز تھی۔ زرتشت کی اس مذہبی اصلاح کے قبل ہی ہندی۔ ایرانی اقوام میں علیحدگی عمل میں آچکی ہوگی۔ اس علیحدگی کے بعد ہی غالباً آریوں کی پہلی جماعت اور ان کے بعد دوسری جماعتیں بھی کوہ ہمالیہ کے سیدار اور حبیب دروں میں سے ڈرتے ڈرتے اور سب سے سہمائے سندھ ندی کے کنارے کنارے ایک باا من اور ہموار ملک میں پہنچیں (۴)۔

(۴) یہ ملک پنجاب تھا جس میں کئی دریا اور وسیع وادیاں ہیں اور پہاڑ ہیں جن کی بلندی رفتہ رفتہ گھٹتی گئی ہے۔ زمین زرخیز ہے اور آب و ہوا معتدل۔ نوادروں کے لئے اس سے بہتر کوئی ملک ہو سکتا ہے اس کا نقشہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک تکتا باغ ہے جس کے دو طرف پہاڑوں کی سدسندری اور تیسری طرف ایک ریگستان جو اس کو ملک ہند سے علیحدہ کرتا ہے

۱۹ قصہ بدیا، بابل و ایران صفحہ ۳۷

۲۰ ایضاً صفحات ۹۸-۱۰۰

۲۱ ایضاً ایضاً ۱۰۲-۱۰۳

اس کے دریا سواٹے سندھ کے اس کی حدود میں شروع اور ختم ہوتے ہیں۔ یہ پانچ دریا مغربی ہمالیہ کی انتہائی حدود سے نکلتے ہیں اور یکے بعد دیگرے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور بالآخر ایک ندی ہو جاتی ہیں جو چوڑی گہری اور تیز بہنے والی ہے۔ اس ندی کا نام ہمیشہ سے ”پنج ندي“ یعنی پانچ ندی ہے۔ اسی نام سے آخر کار تمام ملک مشہور ہو گیا اور لفظ پنجاب اس کا فارسی ترجمہ ہے ”پانچ“

۱۱۱ ان پانچ ندیوں میں سے ہر ایک کے قریب قریب پانچ نام ہیں جس سے بستی کو پریشانی ہوگی۔ برہمنوں کے عہدِ زمریہ میں ان کے جو نام تھے ان سے زمانہ حال کے نام مختلف ہیں اور قدیم ترین نام عہد مذکور سے بھی دیدوں میں پائے گئے ہیں۔ یونانیوں نے جو پنجاب سے واقف تھے ان ندیوں کو جن ناموں سے یاد کیا ہے وہ مختلف ہیں اور وہ ہندی ناموں سے کچھ خفیف سی شباهت رکھتے ہیں۔ سب سے مغرب میں جھیل ہے جسے دیدوں اور زمریہ نظموں کے عہد میں تو سٹا کہتے تھے جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ہائی واس پینس کر لیا۔ چیناب کو دیدوں کے زمانے میں اسیکینی کہتے تھے اور یونانی آکی سنوس یہ دونوں ندیاں مل کر کچھ دور تک ایک ہو کر جیتی ہیں۔ ان کا پاٹ بڑا اور دھارا تیز ہے۔ دیدوں کے زمانے میں اس کو مارڈو درودھ کہنے لگے اور بعد میں چند زبھاگ جواب تک مشہور ہے اور جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ساندروناگس کر دیا۔ روایت ہے کہ یونانی زبان میں اس کے لغوی معنی ”سکندر کو کھانے والا“ ہیں۔ اس لئے جب سکندر اس ندی کے قریب پہنچا تو اس نے اس نام کو نحس خیال کر کے واپسی کا قصد کر لیا۔ راوی یا اودی کو زمریہ نظموں میں اودی کہا گیا ہے دیدوں میں ہر شنی اور یونانی اس کو ہائیڈرا دیٹس کہتے تھے۔ ستلج کو پہلے شوڈرمی اور پھر شادرو کہتے تھے اور یونانی میں زاداویس۔ اسی طرح دیاس یا بیاس کو دید کے زمانے میں دیاس کہتے تھے جس کو یونانیوں نے ہائی پاسس، ہائی پاس اور دیاسس کر دیا۔ پانچ ندیوں میں ستلج بلحاظ طول و عرض سب سے بڑی ہے اور اس کا نام اکثر سندھ کے ساتھ آتا ہے جیسے کہ گنگا اور جمنا کا جو خلیج بنگالہ کے ندیوں کے سلسلے میں سب سے بڑی ندیاں ہیں۔ سندھ ندی میں اس کے بہاؤ کے بالائی حصے میں صرف چند چھوٹی چھوٹی ندیوں کا پانی گرتا ہے

۱۰۸

(۵) ملک پنجاب کا قدیم یعنی وید کے زمانے بلکہ زمانہ مایہ میں بھی ایک دوسرا نام بھی تھا یعنی سیت سندھو (سات ندیاں) ایرانی اسس کو سیت ہند دہتے تھے اور اوستا کے مشہور باب جس میں جغرافیہ حالات مندرج ہیں لکھا ہے کہ جن مالک کو خلاق عالم نے پہلے بسایا ان میں یہ بھی تھا۔ داریوس اول کی قبر پر جو سنگی کتبہ ہے اس میں بھی باجگزار صوبہ کی فہرست میں یہ نام ہے جو بہ نسبت پنجاب کے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں سندھ ندی بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ مقدس سرسوتی بھی جس کو ہندوستان میں آریائی حکومت کی شہرتی حد بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اس ریگستان کے کنارے کنارے بہتی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بوجہ مرور زمانہ اس ندی میں عجیب تغیرات ہوئے ہیں پنجاب اور بحر ہند کی ندیوں کے سلسلے اور مشرقی ہندوستان اور خلیج بنگالہ کی ندیوں کے سلسلے کے درمیان جو آبشار حاصل ہے اس کے مغربی جانب یہ ندی نکلتی ہے اور سندھ ندی میں جا کر گرتی تھی۔ نقشہ میں اس کے نشانات موجود ہیں۔ مگر دوسری ندیوں کی طرح اس کے بہاؤ میں زور نہ تھا اور غالباً پانی کی کمی کی وجہ سے یا جس زمین میں سے وہ بہتی ہے اس کے خشک اور ریتیلے ہونے کی وجہ سے اس کا پانی ختم ہو گیا اور ریگستان میں وہ غائب ہو گئی۔ غالباً یہ واقعہ نہایت قدیم زمانے کا ہے کیونکہ قدیم قلمی کتابوں میں اس کا ذکر ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ فلاں مقام اس مقام سے جہاں سندھ سوتی زمین میں

۱۰۹

بقیہ حاشیہ گذشتہ مدگر اس شمال حصے میں بھی وہ شاندار ہے۔ لیکن جب پنج ناؤ اس میں آکر گرتی ہے تو پھر اس کا پاٹ اس قدر بڑھ جاتا ہے اور طوفان خیز ہو جاتا ہے کہ زمانہ قدیم کے شاعروں نے اس کو "سندھ" کہا ہے۔ لفظ سندھ دراکا اطلاق ایک زمانے میں بارہوں پر ہوتا تھا اور جب آریا بذریعہ جہاز رانی سندھ ندی میں سے بحر ہند کو پہنچے تو انہوں نے بحر مذکور کو بھی (سندھ) ہی کہا ڈ

غائب ہو جاتی ہے اتنی منزل دور ہے۔ اب اس کے باقی ماندہ حصوں میں سے بالائی کو سرسوتی اور نشیبی کو گھر گھر کہتے ہیں۔ اس ندی کی اب جو کچھ بھی اہمیت ہے وہ یہ ہے کہ وہ سات قدیم ندیوں میں سے ایک ہے جن کے کنارے قدیم آریا آباد ہوئے اور جن میں وہ محبت سے اپنے گیتوں میں 'سات ہینیں' یا 'سات مائیں' کہتے تھے۔

(۶) پنجاب ایسے ملک میں قوم آریا کے صرف دو پیشے ہو سکتے تھے یعنی زراعت اور مویشیوں کی پرورش اور ان کے مرد اور عورتیں کھیتوں، چراگاؤں وغیرہ میں مشغول رہتی ہونگی زراعت کے لئے چند ضمنی حرفتوں کی بھی ضرورت ہے مثلاً مٹی کے برتن بنانا، نجاری، دباغی، کاتنا اور بننا متعدد ندیوں کے ہونے کی وجہ سے انھوں نے نہ صرف کشتیوں بلکہ جہازوں کے بنانے اور جہاز رانی کی طرف ضرورت توجہ کی ہوگی۔ پہاڑوں کی وجہ سے یہ ملک متعدد وادوں میں منقسم ہے اور اسی لئے بہت سے آزاد اور علیحدہ قبائل وجود میں آ گئے مگر ذرائع آمد و رفت کی کثرت سے ان میں ارتباط بھی تھا اور تجارت کا آغاز بھی ہوا۔ قومی بہبود اور صلاح کے جملہ ذرائع موجود رکھے مگر ایسے اسباب نہ تھے جن سے کابلی یا زاناپن پیدا ہوتا۔ زمین ذخیر ضرورتی مگر بغیر محنت و مشقت کے مثل منطقہ حمارہ کے دیگر مالک کے پیداوار کی امید نہ ہو سکتی تھی۔ آب و ہوا سال کے بیشتر حصے میں معتدل تھی مگر جاڑا سخت پڑتا تھا اور برف باری بھی ہوتی تھی۔ جنگلی جانور مثلاً بھیرٹھے اور یہ بچھ بھی تھے جن کو دغ کرنا ضروری تھا۔ جنگجوئی اور جدال و قتال کا مادہ پیدا کرنے کے مواقع بھی تھے کیونکہ جس ملک میں آریاؤں نے قدم رکھا تھا وہاں کے اصلی باشندے جنگجو اور بہادر تھے اور صدیوں تک نواداروں سے برسر پیکار رہے اس جنگ و جدال میں صدیوں لگ گئے اور آریا کئی صدیوں کے بعد آبشار کو عبور کر کے گنگا کی وادی میں پہنچے۔

(۷) دیسی باشندے جن کو آریا لوگ عرصہ دراز تک داسلوں کے

قدیم آریائی نام سے موسوم کرتے رہے جو ایک سیاہ رنگ قوم سے تھے اور جنہیں آریا لوجہ حسین، ہندب اور اعلیٰ خیال ہونے کے حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ کالے تھے، ان کی ناکیں چبٹی تھیں بلحاظ عادات و اطوار وحشی تھے، کچا یا اودھ کچرا گوشت کھاتے تھے اور بھوتوں کی پرستش کرتے تھے۔ آریا ان سے الگ تھلگ رہتے اور مذہب اور پرستش کے معاملات میں خصوصاً ان سے طرح دور بھاگتے غالباً اسی نفاست پسندی اور وحشی اقوام سے علحدہ رہنے کی خواہش سے انھوں نے اپنے آبائی مذہب کے بھجنوں اور مذہبی گیتوں کو جمع کرنا شروع کر دیا جو اس زمانے تک اس منظوم صورت میں نہیں آئے تھے۔ اس کام کو قریب پانچ سو سال کے عرصے میں مختلف موقعوں پر ریشیوں نے انجام دیا جو شعرا اور بجا رہی تھے۔ اس مجموعے کا نام "رگ وید" سمجھا ہے۔ یعنی حمدیہ بھجنوں کا دید ہے۔

(۸) لفظ "سمجھتا" کے معنی مجموعے کے ہیں اور اس کا اطلاق ۴۸ منسختوں ۱۱۴
 دہجن یا متبرک تحریرات پر ہوتا ہے جن پر رگ وید مشتمل ہے اور اس میں وہ تحریرات شامل نہیں جن کا توفیق و تشریح کے لئے زمانہ مابعد میں اضافہ ہوا ہے رگ وید بہ لحاظ مضامین آریا نسل کی اقوام کی سب سے قدیم کتاب ہے گو کتابی صورت میں وہ بعد میں آئی ہوگی کیونکہ فن تحریر کا ایجاد رگ وید کے بھجنوں کے منظوم ہونے کے صدیوں کے بعد ہوا جن کا زمانہ ایک ہزار سال ق م کے قریب ہے یا اس سے بھی قدیم تر۔ اور جب بھجنوں کو نظر غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد اور زبان اور طرز بیان پر غور کرنے سے اس عظیم الشان مجموعہ کی قدیم ترین بھجنوں کو پہچاننے کی ہرسم میں اہلیت

جانشینہ صفحہ گزشتہ۔ لہ اس لفظ کے معنی اقوام یا قبائل ہیں ایرانی اس کو داسو کہتے تھے جو اسی معنی میں اوستا اور خامینی کتبوں میں استعمال کیا گیا ہے مگر ہندوستان میں اس کے معنی کچھ اور ہیں جو جیسے بیان کیا گیا ہے پ
 لہ قصہ کلدانیہ صفحہ ۱۸۰ باب و دتورانی کلدانیہ پ

لہ ایک قدیم ہندی ایرانی لفظ جو اوستا میں "منسختہ" ہے دیکھو قصہ دیہ صفحات ۳۰-۴۹-۶۶ پ

پیدا ہو جاتی ہے جو شائقِ م یا اس سے قبل کے منظوم کئے ہوئے ہیں تو ہمیں ان میں جو الفاظ اور تخیلات نظر آتے ہیں ان سے ترقی کی ایک دوسری منزل پہنچنے اور تہِ یکتی ترقی کا ثبوت ملتا ہے جس سے ہم نا آشنا نہیں کیونکہ ہندو ہندی - ایرانی کے قبل قدیم ہندو آریا کی بھی ایک جھلک دیکھ چکے ہیں

(۹) پنجابی آریاؤں کی جن قدیم ترین مذہبی رسوم کا دھندلا خاکہ رگ وید کے مابعد کی پیچیدگیوں میں نظر آتا ہے وہ نہایت سادہ ہیں یعنی خاندانی عبارت کے بالکل مشابہ ہیں۔ خاندان کا سردار اس کا مذہبی سرگروہ بھی تھا۔ وہی روزِ ناپو جا میں چراغ جلاتا اور مناسب حال بھجنوں کو گانگا کر چیراغ لگچھلائے ہوئے مسکے سے روشن رکھتا۔ مگر اس سے ظاہر ہے کہ ان کی پرستش میں مصنوعی امور آگئے تھے ورنہ پھر مناسب حال بھجنوں سے کیا مطلب ہے؟۔ بھجنوں کے انتخاب سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مذہبی رسوم وجود میں آگئے تھے۔ ۱۰۲۸ بھجن دس علوہ کتابوں یا مجموعوں میں منقسم ہیں جنہیں منڈل کہتے ہیں اور ان حصوں کی مزید تقسیم پھر عمل میں آئی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا مصنف یا غالباً مَدُون زمانہ قدیم کے کسی شاعر اور پجاری یعنی ریشی کو قرار دیا گیا ہے۔ مصنفین مذکور کئے امور کی تاریخی صحت حد درجہ مشتبہ ہے کیونکہ وجہِ مرورِ زمانہ ان کے ارد گرد اس قدر افسانے اور قصے جمع ہو گئے ہیں کہ قیاس سے کام لینے کا کوئی موقعہ باقی نہیں رہا ہے۔ مگر ہم قیاس کر سکتے ہیں اور اغلب بھی یہی سبب ان ناموں سے نہ صرف خاص افراد مراد ہیں بلکہ پورے خاندانوں کی متعدد دسلوں سے جو سلاسلِ نسب پجاری بھی تھے اور شاعر بھی۔ انہیں خاندانوں نے انتخابات کئے ہوئے اور عبادت کے طریقوں کی تدوین کی ہوگی جو ترقی کرتے کرتے (اس میں نہیں جب کہ آریوں کی فتوحات اور نوآبادیاں گنگا اور جمن کے دو آبے تک پہنچ گئی تھیں)

ایک پیچدار اور مکمل نظام رسوم مذہبی میں متبدل ہو گئے جس کا دنیا میں کوئی ثانی نہیں۔
 اس نظام رسوم کی محافظہ بجاریوں کی وہ جماعت تھی جو اس اثناء میں ایک زبردست
 ذات بن گئی تھی اور جس کا اثرتین ہزار سال سے ہندوستان پر قائم ہے۔
 ایسی مذہبی حکومت شاید ہی کسی ملک میں سوائے مصر کے قائم رہی ہوگی ۱۰

(۱۰) مذہبی رسوم کے ساتھ عبادت کی کتابوں کا ہونا لازمی ہے۔ اسی
 وجہ سے دوسرے دو سمجھتا یا مجموعے وجود میں آئے ہیں اور جو بجز وید اور سام وید کے
 نام سے مقدس کتابوں میں شامل ہیں۔ ان دونوں ویدوں میں منتر اور منتروں کے
 ٹکڑے ہیں جو رنگ وید سے ماخوذ ہیں اور اس طریقے پر ان کا سلسلہ رکھا گیا ہے
 کہ پوجا میں ہر حرکت اور ہر کام کے لئے ایک خاص منتر ہو اور قربانیوں کیلئے بھی
 جن کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ متعدد پجاریوں تک کہ بعض خاص اوقات میں
 سترہ پجاریوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ پجساری مختلف درجوں کے تھے
 اور ہر ایک کے فرائض محدود و مخصوص تھے۔ ان میں سے بعض منتروں کو
 آہستہ آہستہ پڑھتے تھے بعض زور و زور سے اور بعض گاتے تھے۔ سامن وید کے
 تمام منتر یہ آواز بلند کرنے کے ساتھ پڑھے جاتے تھے۔ ان کی جلد تعداد
 ۱۵۴ تھی اور سوائے ۷۸ کے سب رنگ وید سے ماخوذ تھے۔ بجز وید کے
 منتر بھی رنگ وید سے ماخوذ ہیں مگر منتروں کے درمیان میں نشر کی عبارتیں بھی
 ہیں جس میں ان پجاریوں کے لئے ہدایتیں مندرج ہیں جو اس عبارت کی کتاب کو
 استعمال کرتے ہیں۔ بجز وید و غیر مساوی حصوں میں منقسم ہے جس میں سے
 ایک سیاہ بجز (تہ اتر یہ سمجھتا) اور دوسرا آلا سفید بجز ۱۱

(داجتیا سمجھتا) کہا جاتا ہے۔ اس تقسیم کے متعلق ایک نامربوط ساقصہ
 مشہور ہے جس سے کوئی وضاحت نہیں ہوتی ۱۱
 (۱۱) عرصہ دراز تک آریوں کے مذہبی فوشتے انھیں تینوں سمٹاؤں
 یعنی رنگ بجز اور سامن تک محدود تھے جن میں سے دونوں آخر الذکر رنگ وید سے

(۱) خیال کیا جاتا ہے کہ یہ توضیح عبارتیں قوم آریا ہندی یورپی کے منتر کے سب سے قدیم ہونے ہیں۔

(۲) بجز وید میں بعض اصلی مضامین بھی جو رنگ وید کے بعد کے نہیں ہیں۔

ماخوذ تھے۔ یہ تینوں وید، 'ترائی وڈیا'، یعنی تین وید یا تین علم کے نام سے مشہور تھے۔ نوشتہ ہائے مذکور میں ایک چوتھی کتاب یعنی آتھرو وید کا اضافہ عرصہ دراز کے بعد ہوا جس کی صحیح تاریخ کے متعلق کوئی قیاس نہیں ہو سکتا۔ یہ اسلاف بہت بعد میں ہوا ہے مگر ایک طور پر اس کے بعض حصص کی قدامت رگ وید سے بھی زیادہ ہے۔ یہ لحاظ مضامین و تختیل ان دونوں ویدوں میں بہت اختلاف ہے۔ آتھرو وید میں رگ وید کے منتر بہت کم ہیں اور جو ہیں بھی تو وہ اس کے جدید ترین حصوں میں سے ہیں۔ بعض بھجنوں میں محاسن شمشادری ضرور ہیں مگر زیادہ تر منستروں اور جھاڑ پھونک سے متعلق ہیں۔ رگ وید کے درختاں اور خوش طبع دیوتاؤں کے مقابل میں جنہیں ریشیوں نے مخاطب کیا ہے اس وید میں سیاہ اور ڈراؤنے بھوت ہیں جو ہیبت معلوم ہوتے ہیں اور جو کبھی آریاؤں کے تخیل سے پیدا نہ ہوئے ہونگے۔ آتھران وید میں بالکل بھوتوں کی پرستش کا ذکر ہے جو بعینہ وہی ہے جو تورانی کلدانیہ^(۱) میں مروج تھی۔ دنیا کی ہر ایک بُری چیز خواہ وہ محط ہو یا بخار یا خود انسان کے برے خصائل ہر ایک کو ایک دیوتا بنا دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح انہیں خوش کیا جائے یا جادو سے ان کے اثر کو دفع کیا جائے یا دوسروں کو ان کے ذریعہ سے نقصان پہنچایا جائے جس کی وجہ سے پوجا بجاائے عبادت کے سحر سے تبدیل ہو گیا اور بجائے بجالیوں کے ساحروں کا ذکر ہے۔ اس سے یہ نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں کہ یہ مجموعہ دیسی اقوام کے مذہب سے متعلق ہے جنہوں نے عرصہ دراز کے جنگ و جدال کے بعد مصلحتاً اطاعت قبول کر لی اور فاتح قوم نے جو ان پر ہر طرح فوقیت رکھتی تھی ایک حد تک ان کے مذہب کو تسلیم کر لیا۔ ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ انھوں نے دیسی یا شہندوں کی مذہبی رسوم کو اپنی مقدس کتب میں طوعاً و کرہاً ضمنی طور پر شامل کر لیا ہو گا مگر ان کو پوتر کرنے کیلئے

۱۱۸

انھوں نے اپنے خود تصنیف میں نے بھجن ہی شامل کر دیئے ہوں گے جن میں وہی دیوتا مخاطب کئے گئے جن کا رنگ وید میں ذکر ہے اور تخیل بھی وہی تھی اگرچہ تھے وید کی یہ قیاسی تاریخ صحیح ہے تو اس سے یہ معما بھی حل ہو جاتا ہے کہ یہ چاروں ویدوں میں جدید ترین اور اس کے بعض حصے رنگ وید کے سب سے قدیم حصوں سے بھی قدیم ہیں۔ بہ حیثیت ایک نمونہ اور نمائندہ مابعد کی ہے کیونکہ بعض مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنگا اور جمنائی وادیوں میں وہ مستعمل تھی مگر جن حصوں میں ایک قدیم غیر آریائی مذہب کا ذکر ہے وہ آریوں کے ورود سے قدیم تر ہیں ۶

(۱۲) یجور اور سامن ویدوں کے مشترک وید سے لفظ بہ لفظ نقل نہیں کئے گئے ہیں اور گو عبارتوں کا پتہ لگانا زیادہ دشوار نہیں مگر مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات میں سخت اختلاف ہے جس کی توجہ زیادہ دشوار نہیں۔ رنگ وید کے قدیم ترین نسخے ۱۵۰۰ سے قبل کے نہیں ہیں مگر اس زمانے سے دو ہزار سال قبل یعنی سنہ ۱۰۰۰ ق م میں اس کتاب کی تعلیم نہ ہی مدارس میں سرگرمی کے ساتھ جاری تھی اور لوگ اس کو حفظ کر لیا کرتے تھے اور تحریف کے خوف سے ہر شلوک اور لفظ اور ہر جزو لفظ کو شمار کر لیا گیا تھا۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی تعداد ۱۵۳۸۲۶ تھی اور الفاظ کے اجزاء ۴۳۲۴۰۰ تھے شلوکوں کی تعداد میں اختلاف ہے جو ۱۰۴۰۰ سے ۱۰۶۲۲۰ تک تھی۔ اکثر اوقات جب اپنے حافطے سے ہم کسی نظم یا شعر کی عبارت کو یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو کبھی کبھی یہ ہوتا ہے کہ بجائے اصل لفظ کے اس کا کوئی ہم معنی اور ہم آواز لفظ یاد آتا ہے۔ اس قسم کی غلطیوں کے پیدا ہونے کا امکان اس لئے اور بھی زیادہ ہے کہ کوئی تحریری کتاب نہ تھی جس سے

۱۔ تورانی کلدانیہ میں بھی ساجی حکمرانوں کا اعلیٰ مذہب اس ملک کے جوتوں کی پرستش سے متاثر ہو گیا تھا اور غایت بھی وہی تھی یعنی اتحاد ۶

مقابلہ ہو سکتا اور صحت ہو سکتی۔ مگر باوجود اس کے بحیثیت مجموعی کتاب مذکوریں تحریر بہت شاذ ہوئی ہے بعض اختلاف بھی ہیں اور مختلف فرقوں کے لوگ ان پر اثرے ہوئے ہیں۔ اسی لئے رگ وید کے مختلف نسخے ہیں۔ مگر یہ اختلافات محض جزوی ہیں۔ علاوہ انہیں جب کہ رگ وید کے منتروں کی ترتیب عبارت اور پو جا کے لئے عمل میں آتی تو ترتیب دینے والوں نے ان میں ریست و رسوم مذہبی کی مناسبت سے خفیف تغیرات کر دیئے اور اسی وجہ سے بکر وید اور سام وید میں اختلاف ہو گیا ہے۔

(۱۳) جس کتاب کا مطالعہ اس سرگرمی اور محنت سے ہوا اور جس کے الفاظ و لگن لئے گئے ہوں اس کا نہ صرف متبرک بلکہ قدیم ہونا بھی لازمی ہے۔ پہلے تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ مذہبی دولت ضائع نہ ہو جائے اور پھر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اس کے سمجھنے سے قاصر رہے کیونکہ زبان قدیم ہو جائے، اور ان شعر متروک ہو جائیں اور ان کے سمجھنے کے لئے سخت محنت کرنی پڑے۔ جو چیزیں اس زمانے میں بالکل عام تھیں وہ نایاب ہو جاتی تھیں اسلئے جہاں ان کا ذکر آتا تھا سمجھنا دشوار تھا۔ اساطیر قدما کا اب کوئی سمجھنے والا نہ تھا۔ اکثر نام جو ایک زمانے میں مشہور تھے اب فراموش ہو چکے۔ المختصر زمانہ بالکل بدل گیا تھا اور زمانہ قدیم سے جو تعلقات تھے منقطع ہو چکے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ضروری تھا کہ جدید اور قدیم خیالات میں مطابقت کی جائے اور جدید خیالات رسوم قوانین اور رداجوں کو قدیم تر خیالات وغیرہ سے ماخوذ قرار دیا جائے جو مقدس اور متبرک خیال کئے جاتے تھے۔ یہ کام نہایت دشوار تھا اور جن میں عرصہ دراز تک مذہبی لوگ مصروف رہے۔ اس کا آغ ز نشر کی ان عبارتوں سے ہوا جو بکر وید کے منتروں کے بیچ میں واقع ہیں اور جن کی وجہ سے یہ وید ایک پو جا کی کتاب ہو گئی ہے حالانکہ زمانہ قدیم کے رشیوں کا یہ نشانہ تھا کیونکہ اس طرح قدیم پرستش کی سادگی جاتی رہی تھی۔

(۱۴) یہی سعد و مذہبی کتب کی ابتدا ہے جو ”برہمنوں“ کے نام سے مشہور ہیں اور جو برہمنوں نے اپنے استعمال کیلئے لکھی تھیں۔ انھیں کتاہوں پر

آریائی ہندوؤں کا عرصہ دراز تک وار و مدار تھا اور یہ غالباً اس زمانے میں لکھی گئیں جب کہ ہندو گنگا اور جمنہ کے قریب پہنچ گئے تھے۔ رنگ دید کے قدیم تر حصے ہندوستان میں ان کی آبادی کے پہلے دور کے لکھے ہوئے تھے جب کہ وہ دریائے سندھ کے قرب و جوار میں آباد تھے۔ ان کتابوں کا تعلق اس درمیانی زمانے سے ہے جو ویدوں کے عہد اور زمانہ مابعد کے براہمنی دور کے درمیان تھا۔ انہیں کے سبب سے برہمنوں کا تفوق بھی قائم ہوا۔ ان میں سے بعض کتابیں اس عہد درمیانی کے آغاز میں لکھی گئی تھیں مگر بعد اس کے اواخر میں ۲

(۱۵)، کتب مذکور کی ترتیب کی وجہ سے بہت سے مذہبی فرقے موجود ہو گئے جن میں سے ہر ایک اپنے ”برہمنوں“ کے نسخوں کی اشاعت پر مصر تھا جیسے کہ اس سے قبل ویدوں کے متعلق باہمی اختلافات تھے۔ اختلافات مذکور سے علماء مغرب کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک وید سے کئی ”برہمن“ متعلق ہیں جن میں سے بعض ضائع ہو گئے ہیں یا ابھی تک دستیاب نہیں ہوئے ہیں مگر چونکہ ”جو برہمن“ دستیاب ہو چکے ہیں ان کی اہمیت اور مقبولیت مسلم ہے اس لئے ”گمشدہ“ ”برہمنوں“ کے دستیاب ہونے سے ہماری معلومات میں زیادہ اضافہ ہونے کی امید نہیں ہر ایک برہمن میں ایک ضمیمہ بھی ہوتا ہے جو ”آرانیہا کا“ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ضمیمہ ان برہمنوں کیلئے مخصوص ہیں جو جنگلوں میں عبادت کی غرض سے چند سال کے لئے چلے جاتے تھے یا اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کرنے کے لئے جنگلوں میں گوشہ نشین ہو جاتے تھے۔ اس قسم کے چار ضمیموں کا ہمیں علم ہے ۲

(۱۶)، ہم کسی مقام پر بیان کر چکے ہیں کہ جن مذاہب کی یہ مقدس کتابیں ہیں ان کے پیروانہیں آسمانی خیال کرتے ہیں اور چونکہ ان کے انسانی مصنفین نے ان کو خدا سے بذریعہ الہام حاصل کیا تھا اس لئے ان پر ایمان رکھنا اور ان پر عمل کرنا ضروری تھا۔ ہندوؤں کے یہاں اس قسم کی مقدس کتابوں کی تعداد بہت زیادہ ہے کیونکہ ان میں علاوہ ویدوں کے سنتوں کے برہمن اور فلسفیانہ اپنیشد بھی شامل ہیں۔ ہندوان کتابوں کو ”شروتی“ یعنی ”سنی“

مقابلہ سمرتی یعنی ”یاورکھی ہوئی“ کے جس میں بوجہ نسیان غلطی کا بھی احتمال تھا اور اس لئے کتب آخر الذکر پر ایمان کلی رکھنا نجات کے لئے ضروری تھا اور ان کا تقدس کمتر درجے کا تھا۔ سمرتی میں قانون کی کتابیں مثلاً منو کا دھرم شاستر، اتھارن اور پران شامل ہیں اور ایک قسم کی اور کتابیں جن کا ذکر پھر آئیگا۔ غیر متعصب اشخاص کا تو یہی خیال ہوگا کہ صرف رگ وید شروتی یعنی الہامی کہی جانے کی مستحق ہے کیونکہ وہی ہندوستان کی مذہبی زندگی کی منبع ہے۔ اور ان رشیوں کے اقوال کا مجموعہ ہے جن کو خدا نے اپنا پیغامبر بنا کر ان کی طرف بھیجا تھا۔ یہ قول صحیح ہے مگر برہمن اسے کب تسلیم کر سکتے ہیں۔ برہمنوں سے زیادہ کسی مذہب کے پیجاری مکار اور حریص نہیں تھے۔ انھوں نے اپنے پیروں سے ایسی لغو اور یہودہ باتوں کو منوانا چاہا ہے اور ان پر اپنی دینی اور دنیوی حکومت قائم کرنی چاہی ہے کہ باوجود ہندوستان کے گرم ملک میں رہ کر کابل اور کمزور ہو جانے کے بھی وہ ان دعاوی مذکور کو تسلیم نہ کرتے اگر انھیں یہ باور نہ کرایا گیا ہوتا کہ خدا تعالیٰ کے احکام ہیں۔ برہمنوں کے دعاوی کی رگ وید سے تصدیق نہیں ہوتی ہے مثلاً ویدوں کے الہامی ہونے کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ رشیوں نے فخر یہ کہا ہے کہ ہمیں خود انکی تصنیف میں جیسے بڑھئی گاڑی بتاتا ہے۔ ویدوں کے الہامی ہونے کے متعلق مختلف اشلوکوں میں اشارے ہیں جن کی برہمنوں نے اپنے حسب منشاء الفاظ کے معانی کو توڑ ٹوڑ کر تفسیر کر لی ہے۔ اور اس طور پر پانچ سو سے آٹھ سو سال کے زمانہ میں مختلف مذاہب کے متعدد مصنفین نے مقدس کتابوں کا ایک زبردست مجموعہ تیار کر لیا ہے جو ”شروتی“ یعنی الہامی کے نام سے مشہور ہیں۔ اس افراط و تفریط سے اختلافات

مصنف کو برہمنوں سے خاص منف ہے۔ اس کے الفاظ کو ہم نے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو یہ اپنی علماء کی روداداری معلوم ہو جائے جس پر انھیں فخر اور ناز ہے۔ (مستزیم) ۳

اور نرائیں پیدا ہو گئی ہیں مثلاً برہمنوں کو اکثر ان کے مصنفین کے نام سے یاد کیا گیا ہے یا جن فرقوں سے ان کا تعلق ہے اظہار کیا گیا ہے یا ان میں سے بعض نئے یا پرانے کہے جاتے ہیں۔ برہمنوں کے خیال میں تو یہ بالکل الحاد ہو گا کیونکہ شروئی، نہ تو نئی ہو سکتی ہے نہ پرانی بلکہ الہامی ہونے کی وجہ سے روز ازل سے ایک ہی صورت میں قائم ہونی چاہئے مگر ہندو فقہاء اس کے لئے بھی کوئی نہ کوئی حیلہ شرعی نکال سکتے ہیں ؟

(۱۷۱) سمرتی، یعنی مقدس روایات میں مختلف مضامین شامل ہیں اور زمانے کے لحاظ سے بھی ان میں فرق ہے مگر اس میں ایک علمی مجموعہ بھی شامل ہے جو ویدوں سے تعلق ہے اور برہمنوں اور اپنیشد کا ضمیمہ ہے۔ یہ کتابیں ویدوں کے مضامین سے تعلق ہیں اور ان کا جائزہ برہمن کیلئے ضروری تھا جو ویدوں میں مہارت حاصل کرنا چاہتے۔ ان کی تعداد چھ ہے اور ان کی نوعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں اور خصوصاً رگ وید کا زمانہ قدیم سے کس باریکی کے مطالعہ کیا جاتا تھا مضامین مذکور حسب ذیل ہیں :

(۱) صوتیات (تلفظ اور لہجہ) سنگش۔

(۲) عروض - چھند۔

(۳) نحو - ویاکرن۔

(۴) تشریح الفاظ، صرف، ہم آواز الفاظ وغیرہ) ہرگت۔

(۵) ہیئت - جوتش۔

(۶) رسوم - کلپ۔

مضامین مذکورہ سے واقف ہونا ویدوں کو پوری طور سے سمجھنے رگ ویدوں کے پرستش کے طریقوں سے واقف ہونے کے لئے اس قدر ضروری تھا کہ مضامین مذکور کو، وید انگ، یعنی وید کے اعضا کہا جاتا ہے۔

(۱۸) فقرہ مابقی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چھ وید انگ چھ مختلف کتابیں یا رسالے نہیں ہیں، جیسے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ چھ مضامین ہیں جو ویدوں میں شامل ہیں اور جن کو مطالعہ کی فرض سے اخذ کرنا چاہئے۔ اسی طریقے پر ہوم

یا ٹیکسپیر کی نظموں کا مطالعہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ 'ہومری لیجہ'، ہومری عروض، ہومری نحو، ہومری ضخیات، ہومری ہیئت، ہومری طریقہ پرستش اور ان چھ مضامین کو ہومر کی تصانیف کے مطالعے کے چھ ارکان قرار دیں تو یہ جان ہو گا کہ پرستش کے مضامین مذکور پر متعدد تصانیف رفتہ رفتہ وجود میں آئیں جن میں ایک مشترک خصوصیت تھی یعنی ان کا مقصد تھا کہ ان معلومات کو یکجا کیا جائے جو برہمنوں میں منتشر تھیں اور ان کو مختصر فقروں یا جملوں میں جو برقی مراسلات کے مشابہ تھے قلمبند کر دیا جائے۔ ان کا اختصار بعض اوقات اس قدر ہے کہ معافی میں ابہام پیدا ہوتا ہے اور بعض اوقات تو ان کا سمجھنا اس قدر دشوار ہے کہ علماء کی عمریں ان میں معنی پنہانے میں صرف ہو جاتی ہیں۔ ان مجموعوں کو سترہ یعنی سترے ہوئے کہتے ہیں۔ بعض اوقات ستر کا شمار وید انگ میں بھی ہوتا ہے (۱۹) ہندو علماء کو مختصر رسالے یا متن کے لکھنے کا طریقہ بہت مرغوب تھا

کیونکہ علاوہ ویدوں کے انھوں نے دوسرے مضامین مثلاً قانون، فلسفہ طب اور فنون میں بھی اس کو رائج کیا تھا۔ یہ مضامین قدیم ادبیات کی شاخ سمرتی یعنی روایات میں شامل تھے۔ اور نارت ستر کے نام سے مشہور تھے۔ شرتی یعنی الہامی امور سے جو تعلق تھے وہ ستر و ستر کہلاتے تھے برہمنوں کی طبع ان کے بھی کئی مجموعے جو ہر وید کے ساتھ شامل ہیں مختلف مضامین پر مشتمل ہیں۔ ویدانگوں کی باریک باریک تفتیشیں کی گئی ہیں یہاں تک کہ مقدس بھجنوں کے گانے کے فن پر بھی ستروں کا ایک مجموعہ ہے۔ بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان ہی ایک ملک ہے جہاں نظم عروض اور نحو نہ صرف مقدس ادبیات کا ایک جزو خیال کئے جاتے ہیں بلکہ الہامی کتب کے بھی کیونکہ جس مواد سے ستروں کے مصنفین نے کام لیا ہے وہ درحقیقت 'برہمنوں' میں موجود ہے اور بحسب وید کی ستر کی عبارتوں میں بھی عروض اور نحو کا مقدس کتب کا جزو ہونا پہلے پہل ذرا دور از خیال اور بے معنی معلوم ہوتا ہے مگر دونوں کا تعلق معلوم ہو جانے سے کوئی شک باقی نہیں رہتا (۲۰) معلوم مذکورہ معمولی لوگوں کی تعلیم کے لئے بھی دستور دہری خیال کئے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے زماٹہ قدیم ہی سے ان پر خاص توجہ تھی

جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل ہند نے اپنی زبان کے متعلق اس محنت کاوش کے ساتھ مکمل تفتیش کی کہ کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ ویدانگوں میں صوتیات، عروض اور صرف و نحو سے بحث ہے۔ ویدوں کا طریقہ پرستش ابتدا و نہایت سادہ تھا مگر رفتہ رفتہ قربانیوں اور مذہبی رسوم کا ایک طریقہ قائم ہو گیا جس میں کسی لفظ کے غلط تلفظ یا پو جا کی چیزوں میں ذرا سی بھی کمی ہونے سے خیال کیا جاتا تھا کہ نہ صرف ثواب جاتا رہیگا بلکہ پو جا کرنے والے پر عذاب بھی ہوگا۔ مگر چونکہ قدیم زبان بالکل متروک ہو گئی تھی اس لئے انہیں اس قسم کی غلطیوں کا احتمال بڑھتا جاتا تھا۔ اس لئے صد ہا سال تک ملک جن بہترین دماغ عروض اور نحو کے باریک مسائل کے مطالعے میں مصروف رہے مختلف فرقے اپنے طریقہ تلفظ اور اپنے لہجے پر مصر تھے اور اپنی تفسیروں کی اشاعت میں کوشاں تھے۔ مساعی مذکور کی وجہ سے متعدد اعلیٰ درجے کے رسالے وجود میں آ گئے جن میں سے اکثر ضائع ہو گئے ہیں اور صرف وہ جو سب سے بہتر تھے باقی ہیں۔

(۲۱) اب ہم ویدی ادبیات کے مکمل کو مختصر تذکرے کے ختم میں پہنچ گئے ہیں۔ ایک معنی میں ہندوستان کے جملہ ادبیات ویدوں سے ماخوذ قرار دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ رگ وید ہندوستان کی روحانی زندگی کا منبع ہے جیسے کہ ہمالیہ اس کی مادی زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے۔ مگر خاص ویدی علوم دینی ہیں جو اس سے ماخوذ ہیں یا اس کے مضامین سے متعلق ہیں۔ ادبیات مذکور کی تین تقسیمیں ہیں (۱) مشوروں کا عہد یعنی وہ زمانہ جس میں صرف بھجنوں کے جمع کرنے کا خیال تھا (۲) برہمنوں کا یعنی تفسیروں کا زمانہ جن سے مقصود برہمنوں کے تفوق کا قیام تھا (۳) سُشروں کا عہد یعنی مختصر رسالوں کا زمانہ جو مدرسون اور قربانیوں میں استعمال کے جہاں تھے۔ یہ لحاظ سنیں یہ سب عہد ٹھیک ایک دوسرے کے بعد نہیں ہیں جیسے کہ عہد ہجری یا عہد آہنی وغیرہ ایک دوسرے میں منسلک ہیں۔ عہد ثانی آریوں کی ہندوستان کی فتح کے ایک خاص دور کے مطالعے سے یعنی اس زمانے سے کہ

جب آریا مشرق کی طرف پیش قدمی کر کے گنگا اور جمنا کی وادیوں میں آباد ہو رہے تھے
تیسرا دور زمانہ حال تک چلا آیا ہے کیونکہ سائینا رگ وید کی معرکہ آثار تفسیر جس پر
برہمنوں کا وار و مدار ہے چودھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی تھی ۶

(۱) پانچویں معرکہ آثار انویات کی کتاب گو بہت قبل یعنی چوتھی صدی ق م کی لکھی ہوئی ہے اور
یہ لحاظ مضمون کے وید انگ سے متعلق ہے مگر اس کا شمار ویدی ادبیات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ
جس زبان کی تخلیق اس نے نہایت کمال سے کی ہے وہ ویدوں کی زبان نہیں ہے۔
اور ویدوں کی لسانی خصوصیات کا ذکر اس نے بطور باقیات سلف کے کیا ہے۔ یونان کے جنوی بھی
باریک بینی میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ۶

پانچم

رگ وید - قدیم دیوتا

قبل اس کے کہ ہم دنیا کے اہم مذاہب میں سے کسی سے متعلق تحقیقات کا قصد کریں اور اس کے اجزائی تحلیل کریں صحت نتائج کے لئے قرین مصلحت یہ ہو گا کہ پہلے ہم اس امر کا تعین کر لیں کہ مذہب زیر بحث کی خصوصیات کیا ہیں وہ کس قسم کا ہے اور مذہب کی کس تقسیم میں اس کا شمار ہو سکتا ہے۔ رگ وید کے مطالعہ کے لئے تو اس کا تعین نہایت ہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ۱۰۲۸ بھجنوں میں ہزاروں نام اور تلمیحات ہیں جن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر اس قسم کی دوسری مذہبی کتابوں کے مقابلے میں رگ وید کی خصوصیات کا تعین سخت دشوار ہے کیونکہ کتاب مذکور لاکھوں وی فہرسم و اسٹوں کی صدیوں کی محنت کا نتیجہ ہے اور ایک بڑی قوم کی مسلمہ مذہبی کتاب ہے جس میں ہزار باتئیرات کی گنجائش ہے۔ اس لئے جس مذہب کی وہ تلمیحات کرتی ہے اس کی ایک لفظ میں تعریف کرنی دشوار ہے۔ زنداوستا کے مطالعے سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ کسی بڑے قومی مذہب کے خاصہ ترکیبی کس قدر مختلف ہوتے ہیں ویدوں میں بھی ہر در زمانہ اور دیگر اثرات کے نتائج نظر آتے ہیں مگر ویدوں کا مطالعہ بہ مقابلہ زنداوستا کے زیادہ دشوار ہے کیونکہ ہندوستان میں آکر آریوں کا مزاج غلط نہایت ہو گیا تھا اور غور و تعمق کا مادہ ان میں پیدا ہو گیا تھا۔ برخلاف ان کے ایرانی سادہ مزاج، جفاکش اور عنفنی تھے۔

(۲) اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ویدوں کے مذہب کی کیا خصوصیات ہیں

سرسری مطالعے سے بھی امور ذیل واضح ہو جائیں گے۔ رگ وید میں بہت سے دیوتاؤں کا ذکر ہے جس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ متعدد دیوتاؤں کے وجود کی تعلیم بھی موجود ہے۔ بتوفی آباؤ اجداد کی ارواح کی پرستش کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان پرستی بھی اس کے خصائص میں سے ہے۔ ابتدائی زمانہ سے یہ خیال بھی رائج تھا کہ خدا عالم کے ہر ذرے میں موجود ہے مثلاً ”وہ خدا سمندر میں کی رائیں ہیں“ وہی پانی کے اس قطرے میں بھی موجود ہے۔ ان خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ ہندو مت (وحدت وجود) کی طرف زمانہ قدیم سے رجحان تھا۔ بہت سے ایسے اشلوک بھی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف دیوتا صرف اُس ذات واحد کے مختلف نام ہیں۔ اس سے وحدانیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خالص ترا اور مجر دیالات رگ وید کی آخری ترتیب کے مابعد کی صدیوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ مگر وید کے متعلق تسلسل سنین کا ہمیں مطلق علم نہیں اور ہمارے قیاسات اور خیالات کی تصدیق اوستا کی طرح ویدوں میں بھی اندرونی شہادت سے ہوتی ہے۔ لیکن ایک امر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں کے مذہب میں بیرونی اثرات سے متاثر ہونے کے قبل بت پرستی کا وجود نہ تھا۔ اس بارے میں ہندوستان کے آریا اپنے ایرانی بھائیوں سے پیچھے نہ تھے۔ عالم کائنات ان کا معبد تھا اور وہ انسان کے بنائے ہوئے مکانوں میں اپنے دیوتاؤں کو نہیں بٹھاتے تھے اور اپنے شاعرانہ خیالات میں کبھی اپنے دیوتاؤں کو انسانی شکل اور خصائل کے ساتھ بیان کر کے خدا کو انسانی شکل و صورت میں قیاس کرتے تھے (جس کو اصطلاحاً مذہب تشبیہ کہتے ہیں) اسے ویدیتہ تھے۔ مگر انھوں نے کبھی بت نہیں بنائے۔

(۳) رگ وید ہی ہندوستان کے اکثر القہر مذاہب اور مذاہب فلسفہ کا ماخذ ہے مگر اسکے ابتدائی منتر و ن کی مذہبی خصوصیات کا تعین دشوار نہیں۔ ابتدائی زمانے میں معلوم ہوتا ہے کہ قدرت کی پرستش ہوتی تھی یعنی قدرت کی قوتوں کو بہ حیثیت جدا گانہ ہستیوں کے پوجتے تھے جن میں اکثر نیک تھیں اور صرف بعض خبیث تھیں مثلاً تاریکی اور خشک سالی مگر آخر الذکر کی نہ تو پرستش

ہوتی تھی نہ انھیں خوش کرنے کا خیال تھا بلکہ ان سے صرف نفرت کا اظہار کیا جاتا تھا اور نیکی کی قوتیں ان کو زیر کرتی ہوئی تجویز ہوتی تھیں۔ اس خالص فطرت پرستی میں ہم افسانوں کے آغاز کو دیکھ سکتے ہیں اور دیوتاؤں اور نیم دیوتاؤں کے صرف ناموں کا ترجمہ کر کے جن کا بھجنوں اور قصوں میں ذکر ہے ان کی اصلیت کو ہم معلوم کر سکتے ہیں۔ ویدوں میں جو تھے ہیں ان کا زمانہ مابعد کے یونانیوں نے اضافہ کیا ہے۔ ناموں پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شاہدات فطرت سے متعلق ہیں یا کسی شے کی کسی خاص حالت کا ان سے اظہار ہوتا ہے مثلاً آندھیوں کو پیسنے والی یا چلانے والی کہا گیا ہے یا اسی قسم کے اسماء صفت سے تعبیر کی گئی ہیں جن سے ان کے خواص ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طرح پر اگر ہم کسی دیوتا کے نام کے لفظی معنوں اور اس کے افسانے پر غور کریں تو فوراً معلوم ہو جائیگا کہ کسی شاہدہ فطرت کو شاعرانہ رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ آفتاب کی حرکتوں کا اندھنی کے زور شور اور خشک سالی کے مصائب اسی طور پر بیان کئے گئے ہیں اور اس مقام پر مثالیں دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ صفحات مابعد میں بہت سی مثالیں مندرج ہیں۔ ویدوں کے دیوتاؤں کے متعلق تحقیقات کرنے کے قبل مناسب ہوگا کہ ہم لفظ افسانہ کی تعریف کو یہاں بھی دہرائیں جو ہم نے اس سلسلے کی ایک دوسری جلد میں کی اور جسے بخوبی دہن نشین کر لینا چاہئے کیونکہ اس قسم کے جملہ امور پر حاوی ہے۔ وہ افسانہ صرف ایک شاہدہ فطرت جو بطور کسی قانون فطرت کے نتیجہ کے نہیں پیش کیا جاتا بلکہ کسی الہی یا کم از کم فوق انسانی قوت کے فعل کا نتیجہ بیان کیا جاتا ہے جو خواہ نیک ہو خواہ بد، کثرت مطالعہ و شوق سے معلوم ہوگا کہ تحلیل کے بعد ہر افسانے پر اس تعریف کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ ویدوں کے افسانوں کی خوبی یہ ہے کہ نہ تو ان کے تجزیے کی ضرورت ہے نہ زیادہ غور و فکر کی اس لیے کہ وہ ابتدائی حالت میں ہیں اور ذرا سا

غور کرنے سے ان کے قدرتی ارکان ظاہر ہو جاتے ہیں اور ان میں یونانی دیوتاؤں کی طرح گوشت و پوست نہیں ہے۔

(۴) سینٹ برنڈھو کے آریاؤں نے اپنے ہندی۔ ایرانی مورتوں سے دونوں اقوام کی علیحدگی کے قبل، کیا مذہبی میراث حاصل کی اس کا صحت کے ساتھ تعین کرنا بالکل ناممکن ہے مگر برگ وید اور زنداوستا میں بعض مشترک مذہبی عقاید ہیں جن کے تعلق ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم اصلی آریاؤں کے عقاید تھے جو دونوں اقوام کے مورث تھے اور ہمیں یقین ہے کہ برگ وید میں جو یہ قدیم عقائد ہیں قدیم مذہب کی بنیاد انھیں پر تھی اور زمانہ مابعد میں ہندوستانی اثرات سے متاثر ہو کر اس میں بے شمار پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں جن سے

۱۳۶

قدیم مذہب کے خطوط و خال کو علیحدہ کرنا ناممکن نہیں۔ اس قدیم مذہب کی بے سیاد و خلاص فطرت پرستی پر تھی۔ اور ان میں اخلاقی احساس اور مذہبی جوش اس مذہب کے موجود تھا جو ایک اعلیٰ درجے کی قوم کی مذہبی زندگی میں ہونا چاہیے۔

(۵) ہر قوم کے شاعروں فلسفیوں اور دانشمندیوں کو ہمیشہ ان چیزوں کی تلاش رہی ہے جو ان کے حواس خمسہ محسوس نہیں کر سکتے اور

انھوں نے عالم موجودات کو کئی عالموں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے بعض مرنے اور بعض غیر مرنے ہیں۔ ان کے متعلق سب سے قدیم خیال یہ تھا کہ دو عالم ہیں یعنی آسمان اور زمین مگر وید میں ان دونوں کے کئی نام ہیں مگر ان دونوں میں زن و شوکار شستہ پیدا کر دیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ انھیں سے

تمام مخلوقات پیدا ہوئی اور وہی ان کی حیات کو قائم رکھتے ہیں۔ ان دونوں کو ہمیشہ ایک ساتھ دیا لٹوس اور یرتھوی کے نام سے مخاطب کیا گیا ہے۔

یرتھوی کے نام میں کوئی اعلیٰ تخیل نہیں کیونکہ اس کے لغوی معنی "چوڑے" کے ہیں البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ خیال نہایت قدیم ہے

کیونکہ یہ ہندوستان ایسے ملک میں وجود میں نہ آیا ہو گا جہاں اونچے اونچے پہاڑ اور سلسلہ ہائے کوہی موجود ہیں بلکہ یہ خیال آریاؤں میں پنجاب میں آباد ہونے سے

۱۳۷

قبل پیدا ہوا ہو گا جب کہ وہ وسط ایشیا کے ہموار وشت ہائے بے پایاں میں

آباد تھے ۶

(۶۱) دیاؤس (آسمان) کا نام اس سے زیادہ دلچسپ اور معنی خیز ہے۔ اس کے معنے تو آسمان کے ہیں مگر اس کے اصلی معنے کچھ اور بھی ہیں۔ اس کا مادہ دیو ہے جس کے لغوی معنے "بھجکے" اور نشان ہونے کے ہیں۔ ایک گرم یا نیم گرم ملک میں ایک قوم جن میں شاعری و دیانت تھی آسمان کو سوائے دنور و درخشاں کے کیا کہہ سکتی تھی اور پھر درخشاں کہنا تھا کہ چشمِ زدن میں آسمان بھی ایک دیوتا ہو گیا اور دیوتا بھی ایسا جس کو تمام آریا اقوام اپنا دیوتا مانتی تھیں اور وہ اقوام بھی جنہوں نے آریاؤن کی زبان اور تمدن اختیار کر لیا تھا۔ دیاؤس یا دباؤس پتھر ہی ہے جس کو یونانی میں زیوٹس، زریوس، یاٹر لاطینی میں ڈائیس پیٹر یا جیپیٹر کہتے تھے اور جو بعد میں ڈیوس یعنی دیوتا ہو گیا۔ اور اسی کو مسیحیوں نے بھی اختیار کر لیا۔ السنہ ۱۰۰۰ء میں خدا کو زیوٹس ڈیو وغیرہ کہتے ہیں جو اسی سنسکرت یا آریائی مادے سے مانوۓ ہے۔ الفاٹا ڈیوٹس Dious ڈیوٹائن Divine، بھی اسی مادے سے مانوۓ ہیں۔ ڈیوٹس کے نام کے ساتھ آسور کا لفظ بھی الٹرا آتا ہے جس سے اس کی قدامت کا بھی ثبوت ملتا ہے کیونکہ اوائل میں آسور کا لفظ نیکہ ہستیوں کے لئے مخصوص تھا مگر زمانہ مابعد میں نبیست ہستیوں شیاہیں اور بدعت پرست کے لئے مخصوص ہو گیا جو ہمیشہ ہندوؤں کے افسانوں میں نہرانی اور نیک قوتوں سے لڑتے رہے۔ یہ خطاب کس زمانے میں منتقل ہوا اس کا تعین نہیں ہو سکتا مگر یہ ضروری ہے کہ یہ برگ وید کی ترتیب کے زمانے میں عمل میں آیا ہو گا کیونکہ کتا ہندو میں یہ خطاب دونوں قسم کے دیوتاؤں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ جن شلوکوں میں یہ خطاب نیک ہستیوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے وہ قدیم تر خیال کی جاتی ہیں۔ جب آسور کا لفظ خبیث قوتوں کے لئے مستعمل ہو گیا تو نیک قوتوں کے لئے ایک دوسرا لفظ یعنی دیو، تراشھا گیا جو اسی مادے سے ہے جس سے دیاؤس، مانوۓ ہے۔ اس طرح ہندوستان کے آریا ابتداً اور درخشاں ہستیوں کا استعمال عام طور پر کرتے تھے اس کے بعد

رہا نہ رفتہ و نہ تاؤں کا تخیل پیدا ہو گیا۔ برخلاف اس کے ایرانیوں نے اس کے نام کو اصلی معنی پر، برقرار رکھا اور زرتشت اور اسکے پیروں نے ذرت باری تعالیٰ کے نام میں اس کو شریک کر کے "اہور مزدا" کر دیا اور غالباً اپنے ہندی بھائیوں کے مشرکانہ خیالات سے اظہار نفرت کے لئے اوپر "کا اطلاق انھوں نے شیاطین پر کر دیا جن کو وہ دائی داکتے تھے جو فارسی میں دیو ہو گیا جو انگریزوں میں (اہرسن) کے خدام تھے۔ اس توار و اور اختلاف خیالات میں اس قدر وضاحت اور انضباط ہے کہ اس سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے کہ آریاؤں کی ہندی اور ایرانی شاخوں میں علیحدگی کا سبب مذہبی اختلاف تھا حالانکہ بمقابلہ آریاؤں کی دیگر شاخوں کے یہ دونوں زیادہ مدت تک ایک ساتھ رہے۔

دعا عالم موجودات کے ہر شعبے کے ایک سے زیادہ کام یا دیکھنے ہیں، صفتیں اور شکلیں بھی ایک سے زیادہ ہیں اور اس کو ناگوں اختلاف تو ہم ہونے میں صفات یا اسماء یا افعال سے اظہار کرتے ہیں۔ اگر قدرت کے ان کرشموں کے دیکھنے والے میں جذبہ شاعری بھی ہو تو وہ ٹھیک کر سکوت کے ساتھ ان فنون اور حرکتوں کو شمار نہ کرے گا بلکہ جیسی کیفیت اس پر اس وقت طاری ہو جس چیز پر اس کا دھیان لگا ہو اس کی کسی خاص شکل یا صفت کا اس پر اثر ہوگا اور وہ اسی میں مستغرق ہو کر اسی صفت کو اپنی نظم میں سراہے گا یہاں تک کہ اس کے شاعرانہ خیالات اس کے ساتھیوں کے دلوں میں جاگزیں ہو جائیں گے اور کبھی فراموش نہ ہو سکیں گے اور یہ چیز کیا ہے جس کو شاعر کے تخیل نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے جس کو اس نے چشم خیال سے دیکھ کر سریلے اور دل ہلا دینے والے الفاظ میں منظوم کیا ہے؟ وہ کیا شے ہے جس کا دار فکری کی حالت میں جب کہ وہ دنیا و مافیہا سے غافل تھا اور غیب کی آوازیں اس کے کان میں آتی تھیں اس کے دل میں الٹا ہوا۔ وہ کیا تھا؟ کوئی راگ تھا یا کوئی تصویر؟ وہ نہ صرف تصویر ہے نہ راگ بلکہ اس سے کہیں زیادہ یعنی ایک دیوتا شاعر نے جو کچھ دیکھا اور سنا اور پھر اس کو منظوم کیا اس کو اس نے اس قدر مکمل پسرایا ہے پیش کیا ہے کہ وہ وہی بھول جاتا ہے کہ جس چیز کو اس نے پیش کیا ہے

وہ کسی معروف دیوتا کی صفتوں یا خصلتوں میں سے ایک ہے مگر اس کی جا و بیانی کام کر گئی ہے اور وہ خطاب یا اسم صفت ایک نام بن جاتا ہے جس صفت یا کام کا وہ اظہار کرتا ہے ایک شخص بن جاتا ہے اور جیساں ایک دیوتا تھا وہ ہو جاتے ہیں جن کی اس کے بعد علیحدہ علیحدہ برستش ہونے لگتی ہے اور ان کا ایک ہی ہونا فراموش کر دیا جاتا ہے اور جہتہ بحیثیات یا اثرات کا شاعرانہ بیان اس نئے دیوتا کی ذاتی تاریخ اور سرگزشت بن جاتا ہے پ

۸۱، دیوتا اور افسانے اسی طرح وجود میں آتے ہیں۔ رگ وید میں

اس فصل یعنی دیوتاؤں اور افسانوں کے وجود میں آئے کو ہم بہ آسانی دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اصلیت اور افسانے کی حد فاصل پر شاعرانہ تخیل اس قدر پھیلائی ہوئی ہے کہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ اس کا تعلق دراصل کس حد تک ہے۔ آسمان کا دیوتا دارن اس کی ایک بین مثال ہے کیونکہ پہلے وہ ایک صفت کا نام تھا مگر رفتہ رفتہ ویدوں کا سب سے ممتاز دیوتا ہو گیا۔ زمانہ قدیم کی تمام اقوام کا خیال تھا کہ آسمان زمین کو چھپانے یا گھیرے ہوئے ہے۔ بعضوں کا خیال تھا کہ مثل دیمے یا چھت کے چھپائے ہوئے ہے اور یہ ان کے نزدیک کوئی استعارہ نہ تھا بلکہ کلیتہً ان کا یہی اعتقاد تھا اور یہ سبب جہالت اور نظر کے دھوکے سے ناواقف ہونے کے جو چیز دیکھتے تھے اسی پر ایمان رکھتے تھے۔ آسمان کی سقف نیلگوں کو وہ خیال کرتے تھے کہ ایک ٹھوس اور نہ ہلنے والی بھت ہے۔ سندھیت میں ایک مادہ دوزی یعنی ڈھانپنا ہے جس سے بہت سے الفاظ نکلتے ہیں جن میں دارن بھی ہے یعنی گویا آسمان کو اگر ہم ڈھانکتے والی یا لپیٹنے والی کہیں اور اگر زمانہ حال کا کوئی شاعر آسمان کو تمام عالم کو ڈھانکنے والی یا چھپانے والی کہے تو مبالغہ نہ ہوگا اور ہم اس کے پاکیزہ تخیل کی تعریف کر سکتے مگر ہمارے دل میں یہ خیال بچتا ہو کہ ایک خاص شخص اور نام نہ بن جاسکے اور مذہباً بھی ہم ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاسکتے۔ یہ رجحان انسان کا دنیا کی لطیفیت کے زمانے میں تھا اور اسی لئے اس عہد کو افسانہ سازی کہتے ہیں۔ افسانہ سازی کی قوت انسان میں اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب کہ

سبزشی چیز سے وہ وجد میں آجاتا تھا، علم سے وہ متاثر نہیں ہوا تھا اور اسی لئے زور و اعتقاد تھا۔ مگر یہ واضح رہے کہ یہ حالت بالکل ادائل میں تھی اور عادت اور رواج کے مردہ کر دینے والے اثر نے اس شاعرانہ فٹیل اور حسن اعتقاد کو مستقرہ الفاظ اور فقروں میں مقبول کر دیا۔ اس زمانے کے جو باقیات ہم تک پہنچے ہیں ان میں پرستش کے مستقرہ طریقے بھی افسانہ سازوں کی نظموں میں شامل ہو گئے ہیں اس لئے رگ وید میں جہاں کہیں ان کی جھلک مل جاتی ہے وہ ہمارے لئے سویر مسرت ہوتی ہے۔

مگر اسباب ہم وارن کا ذکر کریں گے جس کی تعریف میں رگ وید میں متعدد دیکھیں ہیں، سن میں کہیں اس کا ذکر تنہا آیا ہے اور کہیں کسی دوسرے دیوتا کے ساتھ۔ جیسے ہفتہ میں جو ایک فرضی رشی منی وکشتہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یا کم از کم اس کے خاندان میں مستعمل اور محفوظ تھا وارن کی تعریف بہت سے ہے۔ ان مہنتوں میں مختصر بیانیہ فقرہوں میں اس کو مخاطب کیا گیا ہے جن کو اگر یک جا کیا جائے تو اس دیوتا کی نہ صرف ایک جتنی باگتی خصوصیات اس کے جملہ جسمانی خصوصیات کے بن جاسکتی ہیں۔ بہت سے مشابہت قدرت سے ہیں اس کا تعلق معلوم ہو جائیگا۔ اور اسرار کے حلق ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وارن کے نام میں حواسی خیالی مقصد ہے۔ رگ وید فقرہوں میں پتہ چلتا ہے خصوصاً ذیل کے تین فقرہوں میں اس کے نام لینے والے کی توضیح کی گئی ہے:

(۱) وہ ناموں کو چھپائے ہوئے گویا ایک بباد سے اور تمام مخلوقات اور ان کے کائناتوں کو۔

(۲) وہ ناپتا سپہ زمین کو اور اس کی اتہائی حد و کاتین کرتا ہے (یعنی افق جہاں زمین اور آسمان ملتے ہوئے نظر آتے ہیں)

(۳) یہی خیال ذیل کے فقرے میں بھی ہے جس سے اس دیوتا کی اصلیت کا پتہ چلتا ہے۔

(۴) اس نے راتوں کو گھیر لیا ہے۔ اس نے اپنی عقلمندی سے

سپیدہ صبح بنایا ہے، وہ علانیہ سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے، اس آخری فقرے میں عقلمندی کی اخلاقی خصوصیت بھی دیوتا کی جسمانی خصوصیات میں شامل کر دی گئی ہے۔ یہ ابتدا ہے روحانیت کی جو دیوتاؤں میں کچھ روز کے بعد آجاتی ہے۔ وارن پہلے تو آسمان تھا پھر آسمان کا دیوتا ہو گیا اور اس طور پر وہ جملہ کرشمہ ہائے قدرت میں جلوہ گر نظر آنے لگا جو آسمان پر نظر آتے ہیں۔ اجرام فلکی سب اس کے تابع فرمان خیال کئے جاتے ہیں اور یوں دنہار کا تسلسل بھی اسی کی ذات سے منسوب کیا جاتا ہے اور چونکہ اجرام فلکی سب ایک مقررہ قانون کے پابند ہیں اور رات اور دن ایک دوسرے کے بعد برابر آتے جاتے ہیں اس لئے وارن پہلے تو اس قانون کا محافظ اور پھر اس کا واضع قرار دیا گیا اور پھر ایک معمولی انتقال ذہنی سے جملہ قوانین اخلاقی و دنیوی کا بنانے والا اور انسان اور دیوتاؤں کا بادشاہ ہو گیا۔ بادشاہ کے خطاب سے وہ اکثر یاد کیا جاتا ہے گو اسور بھی اسے کہتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر ہوتا ہے دیوتا کی جسمانی اور روحانی خصوصیات کبھی ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں اور کبھی علیحدہ ہو جاتی ہیں اس لئے یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ بعض تعریفیں اس سے بحیثیت آسمان کے متعلق ہیں یا اس قوت کے جو اس پر حکمراں ہے۔ اس کی تعریف کے بھجنوں میں نہایت اعلیٰ درجہ کی نفیس ہیں اور جن امور کو ہم بیان کر چکے ہیں اگر ان کا لحاظ رکھا جائے تو ان کا سمجھنا کچھ دشوار نہیں۔ آفتاب اور ماہتاب اس کی آنکھیں ہیں مگر آفتاب سے اس کو جو تعلق ہے اس کا مختلف طریقوں سے اظہار کیا گیا ہے۔ بعض وقت آفتاب کو وارن کا سنہرا گھوڑا بیان کیا گیا ہے۔ کبھی اس کو سنہرے پر والا طاثر پیام پر بیان کیا گیا ہے جو روشنی کے سمندریں غوطہ مارتا ہے۔ ایک جگہ مذکور ہے کہ آفتاب ایک سنہرا جھولا ہے جو ایک اونچے مقام پر لٹکا ہے۔ ریشیوں کو معاگوئی میں کمال تھا۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے کہ وارن اس زبردست درخت کو مع اس کی جڑوں کے اس کی چوٹی سے فضا میں

اٹھائے ہوئے ہے درخت کی چوٹی آفتاب ہے اور اس کی جڑیں اس کی کر نہیں ہیں پڑ

(۱۰) ”دونوں عالموں“ (دردسی، یعنی آسمان و زمین) کے علاوہ جو ہر ملک کے افسانیاں میں سب سے پہلے زن و شو قرار دیئے گئے ہیں ایک تیسرا عالم بھی ہے جو مقامی حالات کی وجہ سے ہندوستان کے آریاؤں کے نزدیک نہایت اہم ہو گیا اور اس کی تعمیل میں وہ متفرق ہو گئے یہ عالم دونوں عالموں کے درمیان واقع ہے، انٹرکشن (یعنی کرۂ زمہریر) جہاں ہوائیں جنگ میں مصروف رہتی ہیں، بادل جمع ہوتے ہیں اور پھر منتشر ہوتے ہیں، پانی کا ایک زبردست خزانہ بن جاتا ہے جو پھر زمین پر برستا ہے اور اس کو سرسبز و شاداب کرتا ہے، اپنے موقع کے لحاظ سے یہ عالم جو آسمان سے ملحق ہے شاہ وارن کے زیر نگین بنایا جاسکتا ہے اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ ندیوں کے بہاؤ کو بناتا ہے جو اس کے حکم سے بہتی ہیں۔ زمین کی سات ندیاں اس کی بہنیں کہی جاتی ہیں۔ ایک دوسرے اشلوک میں وارن کو سمندر سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس میں سب ندیاں گرتی ہیں مگر بھر نہیں سکتیں۔ آسمان پر جب بادل چھائے ہوں تو اس کے لئے کیا خوب تشبیہ ہے۔ بارش کا بھیجے والا بھی وہی ہے جس کو رگ وید میں ”گایوں کا دودھ“ کہا گیا ہے یعنی بادلوں میں پانی اسی طرح بھرا ہے جیسے گائے کے گھٹوں میں دودھ پڑ

۱۴۵

(۱۱) وارن کی تعریف کے بھمنوں میں سے اب چند عبارتیں نقل کی جاتی ہیں جو اب غالباً سمجھ میں آجائیں گی اور ویدوں کے اس عظیم افسانہ دیوتا کی خصوصیات ذہن نشین ہو سکیں گی۔ ایک رشی کا گیت حب زیل ہے۔
 دد ایک بھمن گاؤ جس سے شاہ وارن خوش ہو جائے۔ یہ بھمن اس کی تعریف میں گاؤ جس نے زمین کو اس طرح پھیلایا ہے جیسے قصاب

گھوڑے کے چمڑے کو دھوپ میں پھیلاتا ہے۔ وہی جنگلوں میں ٹھنڈی ہوائیں بھیجتا ہے، گھوڑے (آفتاب) کو تیزی دیتا ہے، گایوں (بادلوں) کو دودھ دیتا ہے، دماغ میں نقل پیدا کرتا ہے، اور پانی میں آگ (یعنی بادلوں میں بجلی)۔ اسی نے آفتاب کو آسمان میں قائم کیا اور سوما کو پہاڑوں پر اگایا۔ اس نے بادلوں کے برتن کو الٹ دیا اور ان کا پانی آسمان زمین اور سہوا پر بہنے لگا جس سے زمین اور فصلیں تر ہو گئیں۔ وہ زمین اور آسمان کو تر کر دیتا ہے اور جیسے ہی وہ گایوں کے دودھ کی خواہش کرتا ہے پہاڑ کڑکنے والے بادلوں میں ڈھب جاتے ہیں اور تیز چلنے والے بھی تھک جاتے ہیں“

(پنجم ۸۵) پ

دائرے نے آفتاب کو اس کی راہ بتائی اور پانی کو سمندر (آسمانی یا ہوائی) کی طرف بہایا۔ دونوں کی راہ بھی اس نے مقرر کر دی ہے اور ان کی رہبری کرتا ہے جیسے کہ کوئی شہسوار اپنے گھوڑوں کی اس کی سانس آندھی ہے جو کرہ ہوائی میں دوڑتی رہتی ہے ہفتم ۸۷۔ اسی کے ہاتھوں میں باگ ہے مقدس اور بڑے آفتابی گھوڑے کی جس کی ہزاروں برکتیں ہیں۔ جب میں اس کے (یعنی آفتاب کے) چہرے کی طرف دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ دکھتی ہوئی آگ کو دیکھ رہا ہوں۔ (ہفتم ۵۸) ستارے جو رات کو نظر آتے ہیں دن کو کہاں چھپ جاتے ہیں۔ مگر دائرے کے قوانین میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور چاند رات بھر چمکتا رہتا ہے۔ وہی طور کی پرداز کو جانتا ہے جب کہ وہ فضا میں اڑتے ہیں اور سمندریں جہازوں کی آمد و رفت کو ہواؤں کے بہاؤ کو بھی وہ جانتا ہے اور وہ اپنے عمل میں بیٹھا قانون کی حفاظت کرتا ہے۔ دائرے ایک زبردست بادشاہ ہے جو دہاں بیٹھا ہوا ہر چیز کو جو غنی ہے غور سے دیکھتا ہے اور ان افعال کو بھی دیکھتا ہے جو ہو رہے ہیں یا ہوئے گویں۔ سنہری زرہ کو پہنے ہوئے اس نے اپنی درخشانی کو اپنا لباس بنا لیا ہے اور اس کے لہ اس کا ابو مژد کے فضائل سے مقابلہ کر رہا ہو سکتا میں بیان کئے گئے ہیں۔

تھہ ہڈیہ دھرو۔ صفحہ ۶۱ پ

ارد گرد اس کے جاسوس (رات کو ستارے دن کو آفتاب کی کرنیں) بیٹھے ہوئے ہیں پُ

(۱۲) جس غیر متغیر قانون کا وارن نگہبان ہے اور جس کو وہ وجود میں لایا ہے اور قائم رکھتا ہے وہ (ریت) ہے جس سے مراد اس نظام عالم سے تھی جو آفتاب اور چاند و ستاروں کی حرکتوں اور رات اور دن اور موسموں کے تسلسل کو درست رکھتا ہے اور بادلوں سے وقت پر پانی برساتا ہے یعنی المختصر ابتری کو رخ کر کے باقاعدگی قائم کرتا ہے اور اس کی ظاہری قیام گاہ آسمان ہے۔ یہ باقاعدگی ایک بالاتر قانون کا نتیجہ ہے جس کی پابندی دیناؤں (آفتاب، ماہتاب، ہوا وغیرہ) پر بھی فرض ہے۔ اس قانون کے باعث برکت ہونے میں بھی شک نہیں۔ اسی لئے (ریت پاک ہی، صحیح ہے) راہ راست ہی بذات خود راستی ہے، خیر مجسم ہے اور عالم ظاہری و باطنی دونوں پر اس کی حکومت ہے۔ اخلاقی اریث، بھی ہے اور مادی اریث، بھی بلکہ ریت کی حکومت دونوں عالموں پر ہے۔ راستی کی عالم روحانی میں وہی حیثیت ہے جو قانون کی عالم ظاہری میں اور دونوں اریث، ہیں۔ اس لئے جو دیوتا دنیاوی قوانین کا بنانے والا اور قائم رکھنے والا ہے وہی اخلاقی قانون کا نگہبان ہے اور گناہوں کی سزا دینے والا ہے۔ آریاروشنی کے نہ صرف عاشق تھے بلکہ اس کی پرستش کرتے تھے مگر جتنا روشنی سے انھیں عشق تھا اتنا ہی تاریکی سے انھیں نفرت تھی اور خوف کرتے تھے۔ دروغ گوئی اور ہر قسم کے معاصی کو وہ ایک قسم کی اخلاقی تائید کی خیال کرتے تھے۔ وارن تاریکی اور روشنی دونوں کا پیدا کرنے والا تھا جب وہ انسان فانی سے خفا ہو جاتا تو اس سے متنبہ پھیر لیتا اور رات ہو جاتی۔ اس دلتے کو دیدہ میں اس طور پر بیان کیا گیا ہے: "وارن گناہ گار کو اپنی زنجیروں میں کس دیتا ہے، کیونکہ انسان تاریکی میں اسی قدر بے دست دپا ہوتا ہے جتنا کہ اگر اس کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور وہ ایسے خطروں میں ڈال دیا جائے جن کو وہ دیکھ نہ سکے۔ وارن کی دو اور زنجیریں تھیں یعنی موت اور بیماری۔ انسان کو جب اپنے معاصی پر پشیمانی ہوتی تو وہ وارن ہی سے ترحم و عفو کا

خواستگار ہوتا۔ رگ وید میں کئی توبہ کے بھجن ہیں جو بہ لحاظ تعلق جذبات و حسن بیان دوسری زبانوں کی بہترین نظموں کا مقابلہ کرتے ہیں۔ حصہ ہفتم میں ویششتھا کے بھجن نہایت پر اثر ہیں۔

(۱۳) شاعر نہایت جوش کے ساتھ اس زمانے کو یاد کرتا ہے جب وہ وارن کا منظور نظر تھا۔ وہ اپنے ایک قابل یا خواب کو بیان کرتا ہے جب کہ اس نے دیوتا کو بروہر دیکھا تھا۔ وارن نے اسے اپنے جہاز میں بٹھایا اور دونوں آسمانی سمندر میں گشت لگاتے رہے۔ اسی جہاز میں اسی بارکت دن دیوتا نے اسے شیریں کلامی کا اعجاز عطا کیا اور تاپا اپنا ناشی بنایا۔ مگر ایک زمانہ آیا کہ یہ باتیں رفت و گزشت ہو گئیں۔ دیوتا ویششتھا سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس پر عذاب نازل کیا اور بیمار ڈالا۔ ویششتھا عاجز آ کر آہ و زاری کرتا ہے۔

”کیا وہ دن تجھے یاد ہیں جب تو میرا دوست تھا اور ہم میں تعلق روجی تھا اور جب میں تیرے ہزار دروازے والے محل میں بے خوف و خطر داخل ہوا تھا۔ اے وارن اگر تیرے رفیق اور دوست نے تجھے ناخوش کر دیا ہے تو اے ہستی مقدس! ہمیں سزا اتنی ہی دے جتنی کہ ہمارا گناہ ہے اور شاعر کا مجبور وادی بن جا“ (ہفتم ۸۸)۔

”میں اپنے دل سے کہتا ہوں۔ میں کیا وارن سے پھر ملونگا؟ کیا وہ پھر میری پیشکش کو بغیر کسی ناخوشی کے قبول کر لینگا؟ کیا میرے دل کو چین ہوگا اور وہ مجھ سے پھر راضی ہو جائیگا۔ میں عقلمندوں کے پاس جاتا ہوں اور ان سے پوچھتا ہوں کہ آخر میرا قصور کیا ہے۔ مگر وہ بھی کہتے ہیں کہ شاہ وارن تجھ سے خفا ہے۔ اے وارن وہ بدترین گناہ کیا ہے جس کی پاداش میں تو اپنے دوست اور پرستش کرنے والے کو سزا دیتا ہے..... ہمیں اپنے والدین کے گناہوں کے بوجھ سے سبکدوش کر دے اور ان گناہوں کو بھی معاف کر دے جو خود ہم سے سرزد ہوئے ہیں۔ ویششتھا کو برا کر دے جیسے کنچھڑا رستی سے پھٹرایا جاتا ہے۔ ہمارے معاصی کی باعث ہماری ذات نہ تھی بلکہ انھوں نے

کبھی نشہ والی چیزوں سے کبھی شہوت سے یا بے خیالی سے یا قمار بازی سے
(ہم گناہوں کے مرتکب ہوتے ہیں) طاقت ور کمزور کو بگاڑتا ہے اور نیند سے بھی
بیکرداری پیدا ہوتی ہے۔ (۱۸۶ ہفتم ۸۶) ۲

۱۱ اے وارن ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ میں خانہ نگلی میں داخل ہوں۔
رحم اے ہمالی رحم۔ اگر میں ادھر ادھر اس بادل کی طرح بھٹکوں جسے ہوا پریشان
کرتی ہے مجھ پر رحم کر۔ اے ذات بے لوث میں نے راہ راست کو گمراہ ہونے کی
وجہ سے چھوڑا ہے۔ رحم کر رحم کر تیرے پرستش کرنے والے کو پیاس لگی
حالانکہ وہ پانی کے بیج میں تھا رحم کر رحم کر۔ اے وارن جب ہم آمانی دیوتاؤں کے
دیکھتے ہوئے گناہوں کے مرتکب ہوں اور تیرے قوانین کی خلاف ورسی کریں
تو رحم کر رحم کر ۲

۱۲ دیکھتھا کے ان بھجنوں کا ایک کامل مجموعہ ہے جس کی رگ دیدیں
کوئی دوسری نظیر نہیں۔ مگر اسی قسم کے چند خیالات ہم دوسرے بھجنوں سے
نقل کرتے ہیں ۲

۱۱ اے وارن آدمیوں کی طرح خواہ ہم ہر روز تیرے قوانین کی کتنی ہی
خلاف درزی کریں مگر تو ہمیں موت کے حوالے نہ کر۔ اور غضبناک اور کینہ دار لوگوں کا
شکار نہ بنا۔ میرے گیت تیری طرف اڑتے ہیں۔ جیسے کہ چڑیا اپنے گھونسل کی طرف
یا گائے چراگاہ کی جانب۔ (یکم ۲۵) مجھ سے صرف میرے ہی گناہوں کا مواخذہ کر
نہ کہ دوسروں کے گناہوں کا۔ (دوم ۲۸)۔ میرے جسم سے ادھر کی رسی بٹائے
بیچ کی رسی کو ڈھیلا کر دے اور نیچے کی رسی کو نکال دے۔ (یکم ۷۵) ۲

(۱۴) رگ دیدیں وارن کی پرستش کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ
وہ زیادہ تر اپنے بھائی متھر (دوست) کے ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے جس سے مراد کبھی
آفتاب ہوتی ہے کبھی نور اور کبھی وہ قوت جس کا آفتاب تابع ہے اور

۱۵ گویا ایک شخص ایک ستون سے بندھا ہے اور شانوں اور ناف اور گھٹنوں پر برتنوں سے
بکھڑا یا گیا ہے ۲

جو اسے ٹھیک دقت پر دنیا پر چمکاتی ہے۔ یہ نیک مزاج اور بخیر دیوتاؤں ہے جس کو ایرانی تہذیب کہتے تھے اور جس کا اوستا میں اکثر بیان آیا ہے مگر رگ وید میں اس کا خاکہ کچھ دھندھلا سا ہے اور وہ غیر شخصی ہے گو اس کی وہ تمام خصوصیات باقی ہیں جو اس کے ساتھ ہندی اور ایرانی آریاؤں کی علیحدگی کے قبل منسوب کی جاتی تھیں مگر رگ وید میں بھی اس کو سہ چہرہ کو دیکھنے والا (ناظر) اور سہائی کو پسند کرنے والا بیان کیا گیا ہے۔ مگر اس کی شخصیت زائل ہو چکی تھی کیونکہ اسے صرف ایک ہی بھجن (سوم ۵۹) میں وہ علیحدہ مخاطب کیا گیا ہے اور وہ گویا دارن میں بالکل مل گیا ہے جس کے صفات، فرائض اور اعزازات وہ شریک ہے۔ آفتاب کو "ریشتر اور دارن کی آنکھ" بیان کیا گیا ہے اور کبھی صرف دارن کی ہی۔ نور دونوں دیوتاؤں کی رتھ ہے جس پر دو سوار ہو کر فضا میں اپنے مقررہ راستے پر چلتے ہیں۔ ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ صبح کے دقت روشنی سنہری ہوتی ہے اور غروب آفتاب کے دقت اس کا رنگ بھورا ہو جایا کرتا ہے۔ ہر دو دیوتا (ریت) کے محافظ ہیں اور سزا دینے والے ہیں مگر گناہوں کو معاف بھی کرتے ہیں۔ المختصر دارن کے صفات میں سے کوئی ایسی نہیں جو ریشتر میں نہ ہو البتہ اس کی صفات کے بیان میں وہ جوش نہیں۔ ریشتر کا ذاتی فرض یہ تھا کہ آدیوں کو جگا کر انھیں اپنے روزمرہ کے ہر کام پر لگائے۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کو نور سے منسوب کیا جانے لگا اور دارن آسمان بوقت شب سے متعلق ہو گیا گو ابتداءً اس قسم کی کوئی تفریق نہ تھی اور سینکڑوں مقامات سے ثابت ہو سکتا تھا کہ وہ تاریکی اور نور دونوں کا دیوتا تھا۔ مگر یہ خیال رفتہ رفتہ جڑ پکڑنا گیا اور وید کے تفسیر کرنے والے اس پر اصرار کرنے لگے۔ اس طور پر ایک عجیب تغیر شروع ہو گیا جس کی وجہ سے زمانہ کا بعد کے برہمنوں کی دیو مالا دارن کریشیوں کے عظیم الشان آسمان کے دیوتا سے بالکل مختلف ہو گیا

۱۵۰

گو اس تغیر کی ہر ایک منزل کو ہم دیدوں تک بتا سکتے ہیں۔ زمانہ مابعد کی افسانیاں میں دائرن پانی کا دیوتا ہو گیا، اس کی تمام آسمانی صفات غائب ہو گئیں اور لوگوں کو صرف اس کا پانی (کرہ زمہریر کا سمندر اور بارش کی ندیاں) سے تعلق یاد رہ گیا اور رفتہ رفتہ بجائے آسمانی سمندروں کے سطح زمین کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس کی اخلاقی صفات میں سے بھی وہی لوگوں کے دنوں میں جاگزیں رہیں جو ڈرانے والی تھیں یعنی وہ صرف سزا دینے والا خیال کیا جانے لگا اور اس کے متعلق ”زنجیروں“ ”دریوں“ اور ”پہندوں“ کے جو الفاظ رسماً مستعمل ہو گئے تھے ان سے ایک گونہ اس کی سیرجی اور بدینتی کا اظہار ہوتا تھا حالانکہ اس رحیم اور انصاف پسند آسمان کے بادشاہ کی ذات سے یہ صفات بالکل دور تھیں جس کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ گت ہنگاروں پر بھی رحم کرتا تھا“۔

۱۵۰

لے زمانہ قدیم کے ریشوں نے جو خاکہ دائرن کا کھینچا تھا گو اس میں کوئی درشتی نہیں ہے مگر ہسم تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس آسمان کے دیوتا کی مختلف شکلوں کو بیان کر سکیں وہ بھی اس بھونڈے پن کے مرتکب ہوئے ہیں جو ہندوستان کی قدیم نظم اور فنون لطیفہ پر ایک دھبہ ہے۔ قیمت ہے کہ عہدِ یہی کے ہندوؤں میں بت سازی کا فن رائج نہ تھا اور نہ جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دائرن کے چار چہرے تھے اور جس سے چار اسماء سے مراد ہے تو اگر کوئی ہندی اس کا بت بناتا تو ضرور ایک انسانی صورت بنا کر اس کے چار چہرے یا ایک گردن پر چار سر بنا دیتا۔ زمانہ مابعد کے مندروں میں جو نحویات بھری ہوئی ہیں، ہسم آسانی قیاس کر سکتے ہیں کہ ہندی صنائع عبارت ہائے ذیل کے متعلق کس قسم کے جھمات جاتے۔ مثلاً ”دائرن کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس کی تین چمکتی ہوئی زبانیں تھیں“ (داتھرون دید) ”یا اپنی زبان سے آگے بڑھاتے تھے“، ”یا آسمان پر چڑھ کے اپنے پاؤں سے جس میں سے شعلے نکلتے تھے (آنتاب) دھنوں کے جادو کو در کرتا تھا“ (ورگ دید ہفتم ۴۱)

(۱۵۱) وارن اور رتر دونوں اوتیا ہیں جس کے معنی ہیں کہ وہ ایتسی کے بیٹے ہیں۔ اسی لئے اوتی، ہمیشہ دیوتاؤں کی ماں کہی جاتی ہے اور بلاشبہ ایک دیوی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ وہ کس چیز کی دیوی ہے اور عالم موجودات میں کس شے یا منظر سے اس کا تعلق ہے کیونکہ افسانیاں کے ہر جزو کا کسی کیسی وقت مشاہدات قدرت سے تعلق تھا۔ اس سوال کے تصفیہ کرنے میں ایک وقت یہ بھی ہے کہ یہ لفظ دراصل ایک صفت ہے اور اسم و صفت دونوں معنوں میں مستعمل ہے اس لیے ترجمہ کو وقت ہوتی ہے کہ کسی فقرے میں اس کا کس طور پر ترجمہ کرے۔ لیکن اگر اس صفت کا لفظی ترجمہ کیا جائے تو اشتباہ ایک حد تک رفع ہوتا ہے اور نام کے متعلق جو وقتیں ہیں ان کے رفع کرنے کی ایک تدبیر معلوم ہو جاتی ہے۔ (اوتی) کے لفظی معنی "جس کی کوئی حد نہ ہو" ہیں بعض وقت اس لفظ سے فضا مراد ہوتی ہے جس کی کوئی حد نہ ہو جیسے کہ ذیل کے شلوک میں بس میں رتر اور وارن کو مخاطب کیا گیا ہے :

"رتر اور وارن تم اپنی رتھ پر بیٹھ لو جو سنہری ہے جب کہ آفتاب نکلتا ہے اور جس کے دو لوہے کے قطب ہوتے ہیں جب کہ آفتاب غروب ہوتا ہے وہاں سے تم لا محدود (اوتی - فضا) اور محدود (ایتی - زمین) کو دیکھ سکتے ہو اور اس چیز کو جو کہ وہاں ہے اور جو یہاں ہے" :

دوسرے مقامات میں زمانے کے لا محدود ہونے یا ازلیسیت یا حیات ابدی سے مراد ہوتی ہے اور جس حد سے نکل جانے کی خواہش ہوتی ہے وہ موت ہے جیسا کہ ذیل کی عبارت میں جس میں ایک شخص اپنی موت کے خیال کو دل میں لاتا ہے : "کون مجھے عظیم الشان (اوتی) کے سپرد کرے گا تاکہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں۔ اگنی (آگ) جو غیر فانی دیوتاؤں میں افضل ہے

لے آیا اس کا ترجمہ لو لایا جاتا ہے اور گویہ تو اعد انسانیات ل رو سے زمانہ حال کے الفاظ "آئرن" اور "ایسین" کے مشابہ ہے اور کسی وحشت کا نام بھی ہے مگر یہ ایک جنم نہیں ہوا ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ میدان یا کس تیسری بھلائی کا ذکر ہے :
تہ حرف دائر لفظی کا ہے۔ دینی سے مراد محدود ہے ایتسی سے مراد غیر محدود ہے ہے :

مجھے اُپتی کو دیدے گا تا کہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں (یکم ۲۲) ۛ
 آخری عبارت میں مردوں کی جلانے کے رسم اور اس کی مذہبی غایت کی طرف
 اشارہ ہے۔ آگ ایک طرف تو جسم کو خاکستر کر دیتی ہے اور دوسری طرف روح کو
 اس لامحدود دنیا میں لے جاتی ہے جہاں وہ ان لوگوں سے ملاتی ہوتی ہے۔
 جو پہلے مر چکے ہیں۔ ایک دوسرے اور عجیب فقرے میں جہاں ایک گھوڑے کی
 قربانی کا ذکر ہے بیان کیا گیا ہے کہ وہ "اُپتی ہونے کو ہے" یہ جسد بھی
 یا معنی ہے کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ جن جانوروں کی قربانی ہوتی تھی ان کے تعلق
 خیال تھا کہ وہ دیوتاؤں کے پاس چلے جاتے ہیں اور وہاں پاک زندگی
 بسر کرتے ہیں ۛ

(۱۶) ناظرون پر واضح ہو گیا ہو گا کہ اُپتی سے نہ صرف مرد و زمانہ اور
 فضا سے غیر محدود ہونا یا ہر قسم کی قیود سے آزاد ہونا ہے۔ بلکہ اس کے معانی
 اس سے بھی اعلیٰ اور برتر ہیں اور اس میں مجر و تنفیل بھی ہے۔ ذیل کی عبارت میں
 مابعد الطبیعیات کی بارکیاں بھی ہیں ۛ

"اُپتی آسمان ہے۔ اُپتی کرۂ زمہریر (انتارکشا) ہے۔ اُپتی باپ ماں
 اور بیٹا ہے۔ سب دیوتا اور پانچوں قبیلے اُپتی ہیں جو کچھ پیدا ہو چکا ہے وہ اُپتی ہے
 جو پیدا ہو گا وہ بھی اُپتی ہے" ۛ

اس قابل اعتنا اور جامع تعریف میں میں نے
 صرف لامحدود فضا، ازلیت اور حیات ابدی کا
 ذکر ہے بلکہ خود نظرت کا بھی جس میں ہر چیز شامل
 ہے اور جس سے ہر چیز پیدا ہوتی ہے اور علم
 مابعد الطبیعیات کی اعلیٰ ترین تجرید یعنی بے پایانی
 کا خیال بھی موجود ہے۔ یہی معنی ہیں جو مغرب کے
 فلسفیوں نے لفظ اُپتی میں پہنائے ہیں۔ اکثر لوگوں نے
 اس معنی کے حل کرنے کی کوشش کی ہے مگر نہ تو کسی کے
 دلائل اس قدر قوی ہیں جتنے پروفیسر میکس مولر کے نہ زبان

اس قد شیریں۔ ان کا بیان ہے کہ "ادیتی ویدوں میں وہ چیز ہے جو زمین، آسمان، آفتاب اور پیدہ صبح سے پرے ہے، اسی فقرے کی انھوں نے نہایت خوبی سے الفاظ فہل میں تصحیح و توضیح کی ہے۔

"ادیتی" دراصل پہلا نام ہے جو لامتناہی کے اظہار کے لئے ایجاد کیا گیا مگر یہ وہ لاتناہی نہیں ہے جس کا خیال ایک طولانی مجرد فنیل سے پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ بے پایانی جو آنکھ کے نظر آتی ہے یعنی وہ فضا جو آسمان زمین اور بادلوں کے پرے ہے۔ بے پایانی کی فنیل بدعشور کے بعد اہل ہند میں مشرق کے سبب سے پیدا ہوا مگر ان خیالات اور جذبات کو معلوم کرنا اب ناممکن ہے جو زمانہ قدیم کے شعراء کے دلوں میں گزرے ہوئے تھے جب کہ انھوں نے اُس مشرق بعیدہ کے لئے نام دریافت کیئے جہاں سے کہ پیدہ صبح آفتاب اور ایام آتے نظر آتے تھے اور جو خود بظاہر ان کا مبدیہات معلوم ہوتا تھا۔ ادیتی اسی مشرق بعیدہ کا ایک نام ہے مگر ادیتی، پیدہ صبح سے بھی پرے ہے اور ایک مقام پر پیدہ صبح کو "ادیتی" کا چہرہ کہا گیا ہے اور اسی عالم سکوت سے انسان کے دل میں بے پایانی حیات ابدی اور الوہیت کا خیال پیدا ہوا۔ ادیتی ویدوں کے لاتناہی دیوتاؤں میں ممتاز نہیں ہے مگر اس کا نام اکثر آتا ہے اور ادیتیاؤں کے نام میں زندہ ہے جو اس کے بیٹے ہیں ۛ

(۱۷) وارن اور ریشتر ادیتیا ہیں اور اب ہمیں معلوم ہو گیا کہ ادیتیا کے بیٹوں سے مراد "بے پایانی یا حیات ابدی یا بے پایاں وقت و فضا کے بیٹوں" سے ہے۔ آسمان اور نور کے ان دیوتاؤں کے ناموں میں سوائے شاعرانہ تشبیہ و استعارے کے کچھ نہیں بچے اور دیوتاؤں کے بھی یہی خواص ہیں مگر یہ سب وارن اور ریشتر کی بالکل نقل ہیں۔ ان میں سے صرف ایک آریامن جن اعتقاد کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے مگر علیحدہ نہیں بلکہ ہمیشہ وارن اور ریشتر کے ساتھ۔ ادیتی کا چوتھا بیٹا بھاگ ہے جس میں شخصیت بالکل نہیں اور بہت کم ذکر آیا ہے مگر اہل یورپ کو اس میں دلچسپی کی ایک خاص

وجہ یہ ہے کہ ہندی۔ یورپی خاندان کی شاخ سلاؤ میں یہ لفظ پوگھ ہو کر مسیحیوں کے خدا کے لئے متعل ہو گیا ہے بیان کیا گیا ہے کہ ایتھیاؤں کی تعداد سات ہے مگر مذکورہ بالا دیوتاؤں کے علاوہ صرف دو کا بھجنوں میں کبھی کبھی ذکر ہے اور ساتویں کا کچھ ٹھیک حال نہیں معلوم ہو سکتا۔ کہیں کہیں ایک آٹھویں کا بھی ذکر ہے اور ایک دو مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ آگ کا دیوتا آٹھواں ایتھیا تھا۔ ایتھیاؤں کی شان میں جو بھجن ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ سب ریشہ اور وائرن کے صفات میں شریک ہیں یعنی وہ ریشہ اور اس کے بیشمار قوانین کے محافظ اور راستی و پاکبازی کے بان ہیں۔ گناہوں کی پاداش میں سزا دینے والے اور معاف کرنے والے اور صحت دینے والے ہیں ۲ ایتھیا اور ایتھیاؤں کے سامنے بے گناہ ثابت کیے جانے لگی ایک دعا ہے جو اکثر مقامات میں موجود ہے ۲

۵۶

(۱۸) آگنی (آگ) کو حسب ذیل دعا سے آتش منا طلب کیا گیا ہے۔ آگ پاک کرنے والی اور انسان کی محافظ اور دوست ہے جس کے ساتھ ہندی آریوں کو بھی وہی محبت تھی جو ایرانیوں کو تھی جو اس کی آتش کے نام سے پرستش کرتے تھے ۲

”اے آگنی اس لکڑی کے کندے کو قبول کر لے جو میں پیش کرتا ہوں۔
 ہو رب دھبک باد اور اپنا پاک دھواں اٹھنے دے۔ بلند ترین آسمانوں کو اپنے ایال سے
 چھو دے اور آفتاب کی کرنوں سے ملے۔ اے دوست کے دیوتا ہمارے دشمنوں کو
 ہم سے دور کر، آسمان سے پانی برسا اور اکل و شرب کی چیزیں بے انتہاء عطا کر۔
 اے دیوتاؤں میں سب سے بڑا انسان کا پیام ہو تو انسان اور دیوتاؤں کے
 بیچ میں سب سے دور دونوں کا جو اتحاد ہے“ ۲ (۱۸) (۱۸)

نہ اونستائیں جی آترو کو آٹھواں امیشا سپینتا بیان کیا گیا ہے گو ”مخیر غیر نساہیوں کی تعداد سات ہی ہے۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ امیشا سپینتا میں کچھ مشابہت ہے کیونکہ دونوں ہم بھنے ہیں۔ قصہ دیہ صفحات۔ ۸۴، ۸۵، ۸۶

اگنی کی تعریف میں رگ وید میں سینکڑوں بھجن ہیں مگر ہر ایک میں کوئی نہ کوئی ایسا اشارہ ہے یا استعارہ ہے جس سے آریاؤں ہندوؤں میں آگ کی پرستش کا ثبوت ملتا ہے۔ ڈاکٹر میور نے بہت سی اس قسم کی مثالوں کو جمع کر دیا ہے جن میں سے بعض صرف ایک دو لفظوں کی ہیں اور بعض میں پورے جملے ہیں جن کو اگر جمع کر لیا جائے تو اس عنصر آگ کی دونوں خصوصیتوں کا مکمل تخیل پیدا ہو جائیگا یعنی اس کے مفید ہونے کا اور سخت نقصان رسا ہونے کا ڈاکٹر میور نے ان جملوں اور فقرہوں کو حسب ذیل طریقے سے ترتیب دیا ہے :

”لکڑی اس کی غذا ہے۔ اس کی ایال درخشاں ہے۔ اس کا دھواں پینار یا پھریرے کی طرح آسمان تک چلا گیا ہے۔ گو اس کے سر پہ نہ پاؤں مگر وہ جنگلوں میں اس طرح دوڑتا ہے جیسے کہ کوئی سانڈ گایوں کے منہ سے کوٹے ہو اور شیر کی طرح ڈکاڑتا ہے اور اس میں زور سے بہنے والے پانی کی گھر گھراہٹ ہے۔ وہ جنگلوں کو چھپا لیتا ہے اور اپنی زبان سے ان کو خاکستر کر دیتا ہے۔ اپنے جلتے ہوئے آہنی ڈاڑھوں سے اور تیز ہر چیز کو بگٹنے والے چٹروں وہ زمین کو اسی طرح صاف کر دیتا ہے جس طرح حجام ڈاڑھی کو جب وہ اپنے کھوڑوں کو اپنی گاڑی میں لگا لیتا ہے جو ادھر ادھر ہوا سے بھاگتے ہیں اور جو خوبصورت تیز اور سرخ ہیں اور ہر ایک شکل اختیار کر سکتے ہیں تو وہ سانڈ کی طرح ڈکڑتا ہے اور جنگلوں پر حملہ کرتا ہے چڑیاں شور سے ڈر جاتی ہیں جب اس کی گھانٹ کو جلانے والی چنگاریاں ادھر ادھر دوڑتی ہیں اور اس کے پیچھے راستے پر سیاہ نشان ڈالتے ہیں۔ وہ تار کی کا دفع کرنے والا ہے اور رات کی تار کی میں دکھائی دیتا ہے۔ زمین و آسمان جو اندھیرے میں چھپے ہوئے تھے اس کے آنے سے نظر آنے لگتے ہیں اور دیوتا، آسمان، زمین، پانی اور نباتات جب اس کی دوستی سے خوش ہیں“ :

(۱۹) انسان ان ہستیوں اور چیزوں میں ممتاز ہے جن کو انہی کی دوستی کا فخر حاصل ہے۔ آریائی ہندو اپنے دیوتاؤں کے ساتھ یگانگت کا برتاؤ کرتے تھے مگر غیر فانی ہستیوں میں ایک انہی ہی ہے جس کو وہ بھائی کہتے تھے مثلاً ایک اشلوک ہے: دیاپوش پیتا، یرتھوی، ماترا اڈھ رگ، اگنی بھراتر پڑا

(باپ آسمان، سب لاک ماں زمین، اگنی بھائی ہم پر مہربان ہو پڑا)

ایک دوسرے اشلوک میں مذکور ہے کہ: انسان کا وہ دوست ہے کسی انسان کو وہ حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا، وہ ہر خاندان میں رہتا ہے، (دہم ۱۹-۲)۔
 اگنی باپ ہے بھائی، عزیز اور دوست ہے اور اس کا ایک نام اگنی دیش دتار، ہے یعنی اگنی جو ہر آدمی کا ہے۔ اگنی کے سوائے کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جو انسان کے ساتھ اس کا ہمان اور دوامی رفیق بن کر رہے اور روزمرہ کے گھر کے کاموں میں اس کی مدد کرے اور روشنی دے اسی لئے وہ گھریلو کاموں کا خاص محافظ ہے اور گھر کے آتش دان کو اپنی موجودگی سے پاک بناتا ہے۔
 اگنی ایک تو اس وجہ سے عزیز ہے اور پھر اس کا اعزاز دونوں عالموں اور انسان اور دیوتاؤں کے بیچ میں پیغام بردہ ہونے کی وجہ سے بھی ہے مگر اعلیٰ درجہ جو لہے کی آگ کا نہیں ہے بلکہ پرستش کی آگ کا جس کے شعلے گھر کے کام میں نہیں آتے بلکہ عبادت کے اوقات (اگنی ٹھوتر) میں یعنی شام صبح اور دوپہر کو جلائی جاتی ہے اور پرستش کرنے والوں کی پیش کی ہوئی چیزوں یعنی گھی دودھ دہی اور پیروں کو قبول کرتی ہے۔ گھی خصوصاً شعلوں پر بہت ڈالا جاتا تھا کیونکہ اس سے آگ زور پکڑتی ہے اسی لئے دیدوں میں اگنی کو گھئی کے بال والی اور گھئی کی ٹیٹھ والی کہا گیا ہے جو نیک بادشاہوں کی تاج پوشی سے لیکر معمولی آدمیوں کی روزمرہ عبادت تک کوئی مذہبی رسم بغیر کسی قربانی کے نہیں ہو سکتی تھی اسلئے اس خیال کا بیدار ہونا ضروری تھا کہ اگنی نہ صرف رسوم اور قربانیوں سے واقف ہے بلکہ قربانیوں کی بانی بھی وہی ہے پہلے دیوتاؤں میں اور پھر انسانوں میں۔ اسی لئے اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ قربانیوں کو بغیر کسی غلطی کے کرے تاکہ دیوتا اسے قبول کرے۔ اس کے

۱۵۸

۱۵۹

اعزازی خطابوں "آسمانی پجاری (ہوشر) بھی ہے" ^{۱۱} اے عقل مند دیوتا کو اگنی ان تمام نطیوں کی اصلاح کرتا ہے جو ہم جاہل لوگ تمہارے احکام کی تعمیل میں کرتے ہیں۔ قربانیوں کے متعلق ہم چیزوں کو ہم کمزور دماغ والے فانی لوگ بوجہ کم عقلی نہیں سمجھتے ان کو معزز پجاری اگنی جو۔ ان چیزوں کو خوب جانتا ہے ٹھیک کر لیگا اور دیوتاؤں کی ٹھیک وقت پر پرستش کر لیگا۔

(۲۰) قربان گاہ میں آگ کا روشن کرنا مذہبی رسوم میں سب سے مقدس تھا۔ یہ کام نہایت پیچیدہ تھا جس کے لیے بہت محنت اور وقت کی ضرورت تھی کیونکہ اس کی آگ کسی دوسری جلتی آگ سے یا چنگاریوں کو بھونک کر نہیں جلائی جاتی تھی بلکہ دو خاص شکل کی لکڑیوں کو ایک دوسرے پر رگڑ کر بنائی جاتی تھی۔ اس فعل کو "اگنی کی پیدائش" کہتے تھے اور اس میں ایک قسم کا رومز پیدا ہو گیا تھا۔ اس نئے دیوتا کے جو ہمیشہ از سر نو پیدا ہوتا تھا اور اسیلئے ہمیشہ جوان، "یادوتاؤں میں سب سے چھوٹا (یوشٹھا) کہا جاتا تھا۔ اس باب ذلکڑی کے ٹکڑے تھے آرائی امین کو رگڑنے سے شعلہ پیدا ہوتا تھا۔ اوپر کی لکڑی جو پیل کی ہوتی تھی تیزی کے ساتھ نیچے کی نرم لکڑی پر گھمائی جاتی تھی ^{۱۲} جس میں غول ہوتا تھا۔ اس فعل کا تقدس، اس کا پراسرار نتیجہ اور اس قسم کی معمولی چیزوں کا اس رسم میں استعمال ہونا کچھ اس قدر بے جوڑ ہیں کہ اس کا احساس ان خوش اعتقاد لوگوں کو بھی تھا کیونکہ حسن اعتقاد نے ان کے توانے دماغی کو مضطرب نہیں کر دیا تھا مگر ان کے دلوں میں ان رسوم کی حرمت تھی اس۔ یہ نہ تو ان کے دلوں میں شک آتا نہ وہ تمسخر کرتے۔ دیدوں میں بہت سی عبارتیں ہیں جن میں اس رسم کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور پھر طفلانہ تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک دیوتا اس معمولی طریقے سے پیدا ہو جائے "اگنی کی پیدائش کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ سابق کی طرح اگنی کو رگڑ کر نکالو۔ یہ دیوتا لکڑی کے دونوں ٹکڑوں میں موجود ہے وہ لکڑیوں میں سے نوزائیدہ بچے کی طرح نکلتا ہے" ایک مقام پر تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ

ایک زندہ ہستی خشک لکڑی میں سے کیسے نکلتی ہے اور ایک دوسرے مقام پر لکھا ہے کہ وہ ایسی ماں کی اولاد ہے جو اس کو دودھ نہیں پلا سکتی مگر پھر بھی وہ (شعلہ) اس تیزی سے بڑھتا ہے کہ زمین سے آسمان پر پیام لے جاتا ہے۔ ایک شاعر ڈاکٹر کہتا ہے ”اب زمین و آسمان یہ بیٹا (شعلہ) پیدا ہوتے ہی اپنے والدین (لکڑیاں) کو کھا جاتا ہے۔ مگر یہ انسان فانی ہوں دیوتاؤں کے کاموں کی سمجھنے کی مجھ میں عقل نہیں۔ انہی عقلمند ہے اور جانتا ہے“

(۲۱) حالات مذکور ڈبلا سے صاف ظاہر ہے کہ اس دیوتا کی خصوصیات بالکل مادی ہیں اور اس میں انسانی خصائل پیدا کرنے کی کوشش نہ کی گئی تھی بلکہ اس سے مراد فساد عناصر آتش سے تھی۔ بعض مقامات میں انہی سے درخواست کی گئی ہے کہ وہ اندھیرے کے بھوتوں کو اپنے ڈنڈے سے منتشر کر دے اور کہیں لکھا ہے کہ وہ دنیا کو ہزار آنکھوں سے دیکھتا ہے مگر اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ اس کی مادی خصوصیات رفع کر دی جائیں کیونکہ حرارت اور روشنی کا ماخذ ہونے کی وجہ سے اندھیرے کو دفع کرنا وغیرہ اس کی خصوصیات میں سے ہیں مگر حرارت اور روشنی صرف زمین سے مخصوص نہیں ہیں۔ قدیم آریا ذہن اور باریک ہیں۔ تھے اس لئے بجلی اور آگ کے تعلق کو انھوں نے محسوس کر لیا ہوگا۔ سور یہ (سویج) کی چمک دمک کو دیکھ کر انھوں نے ضرور معلوم کر لیا ہوگا کہ جس آگ سے وہ اپنے گھروں میں اور پڑ جائیں کام لیتے ہیں وہ زمین پر اسی آفتاب کا منظر ہے اور دونوں کا جوہر ایک ہے گو مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ یہی خیال اس مختصر فقرے میں ہے ”اگنی صبح کو سور یہ ہے اور سور یہ رات کو اگنی ہے“

اکثر مقامات میں بیان کیا گیا ہے کہ اگنی کے ”دیا تیں مساکن ہیں یعنی زمین پر وداگ ہے آسمان میں سویج اور گرد زمرہ میں بجلی۔ اس خیال کے پیدا ہونے کے بعد یہ سمجھ لینا کہ یہ تینوں ایک ہی ہیں دشوار نہیں۔ زمین پر تو اگنی دیوتا کی پیدائش اور خشک لکڑیوں سے ہوتی تھی مگر یہ حیثیت سویج یا بجلی کے اس کا رمزیہ اور باسوقہ نام ”آپم نرپا“ یعنی ”پانیوں کا بیٹا“ جو آسمانی بادلوں کے

سے یہ ام آیاتوں کے ہندوستان آنے سے قبل کا ہے اور اگر زیادہ قدیم نہیں تو اس زمانے کا ضرور ہے

اسمندر، میں تجھے رہنے کے بعد چمک کر نکلتی ہے اور اسی لٹے پانی کا بیٹھا، کہی جاتی ہے۔ یہ افسانہ ایک دوسرے طریقے پر بھی بیان کیا جاتا ہے جس میں اگنی کو نبات ماؤں یا بہت سی ماؤں، یا ماؤں، کا بیٹھا کہا گیا ہے۔ اس صورت میں بادلوں (آپس) کو فرد آفر و آس کی ماں قرار دیا گیا ہے ۶

(۲۲) ایرانیوں کی طرح ہندوستان کے آریا بھی خیال کرتے تھے کہ آگ نہ صرف پانی میں ہے بلکہ نباتات میں بھی۔ دونوں خیالات بذاتہ ہر دور از قیاس معلوم ہوتے ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتا ہے۔ غالباً ان کا خیال ہوگا کہ چونکہ آگ لکڑیوں سے نکلتی ہے اور لکڑیاں نباتات ہیں اس لیے آگ نباتات میں موجود ہے۔ آگ اور حرارت نباتات میں نہہاں ہیں اسی کی سبب سے ان کی نمو ہوتی ہے اور وہی ان کی حیات کا باعث ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ نباتات میں آگ کیسے آئی۔ اس کا جواب غالباً آریا یہ دیتے کہ آگ آسمان سے بارش کے پانی کے ساتھ آتی ہے جس سے وہ پیدا ہوتی ہے۔ بارش میں آگ نہ صرف زمین پر آتی ہے بلکہ اس میں گھس جاتی ہے اور پھر نباتات کو حیات بخشی ہے۔ آگ کی مقامات پر یہی خیال نہایت صاف طور پر ظاہر کیا گیا ہے ”اسکی (یعنی آگ کی) سڑک وہ طوفان ہے جو خشک میدانوں کو تر و تازہ کرتا ہے۔ وہ زمین پر صاف پانی کے ساتھ آتی ہے۔ پرانی لکڑیوں کو کھا جاتی ہے اور نئے پودوں میں گھس جاتی ہے“ (یکم ۱۰۰۹) ۷

د جب وہ (آگ) سب سے اعلیٰ باپ (دیاؤس - آسمان) کے پاس سے لائی جاتی ہے تو وہ پودوں میں گھس کر پھر پیدا ہوتی ہے اور ہمیشہ جو ان رہتی ہے“ ۸

(۲۳) جن ذرائع سے اگنی دیوتا آسمان سے زمین پر آیا ان میں سے یہ ایک ہے۔ مگر معلوم ہوتا ہے اس کا یہ ظہور نہایت پیچیدہ طریقے سے ہوا اور اس کا یہی عمل برابر جاری ہے۔ مگر سوال یہ تھا کہ اگنی کا ورود کس راست

جیکہ ایرانی آریا ایک ساتھ رہتے تھے کیونکہ اس میں یہ جگہ ترکے نام کے ساتھ آیا ہے۔ یہ صریحاً ۱۰۰۹

طریقے سے انسانوں میں ہو ا کیونکہ آریاؤں کا خیال تھا کہ اگنی کا اصلی وطن زمین پر نہ تھا۔ بیان کیا گیا ہے کہ ”اگنی پہلے آسمان پر پیدا ہوا، دوسری مرتبہ اس نے زمین پر جنم لیا اور اس کا تیسرا جنم بادلوں میں ہے اور وہ غیر فانی ہے“ (دھرم ۴-۱۱) اس دلچسپ مسئلے کے تعلق آریاؤں میں بہت سی روایات اور افسانیاں تھیں اور عقائد اور تخیلات بھی۔ باوجود دور زمانہ اس مسئلے کی دلچسپی کم نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس زمانے میں ہم لوگ خوب اندازہ کر سکتے ہیں کہ آگ انسان کے لیے کس قدر مفید ہے اور باوجود علوم کی ترقی کے یہ مسئلہ یعنی آگ کس طرح وجود میں آئی اب تک حل نہیں ہوا اور جب تک حل نہ ہو ہماری کاوش دور نہ ہوگی۔ مگر رگ وید افسانوں کا مجموعہ نہیں ہے۔ قدیم زمانے کے رشی انسانوں کو دہراتے نہ تھے بلکہ صرف انسانوں کی طرف اشارہ کر دیتے تھے کیونکہ سامعین ان سے بخوبی واقف تھے۔ مثلاً اگر زمانہ حال کے داعطوں کے لیے صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ

یونٹس اندر وہاں ماہی شد

اور تو ریت کے قصوں کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر ان مختصر اشاروں اور تلخیصات سے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ اگنی کو کوئی فوق الانسانی قوت کسی دور دراز مقام سے لائی تھی اور آگ کے پانی اور نباتات میں مخفی ہونے کا خیال اس سختی کے ساتھ ان کے ذہنوں میں جم گیا تھا کہ وہ ہمیشہ سمجھتے تھے کہ اگنی چھپا ہوا تھا اور اس پوشیدہ مقام سے نکلا گیا۔ آگ کے جس دریافت کرنے والے کا اکثر ذکر آیا ہے وہ مائٹرشون ہے۔ اس شخص کی اصلیت کا کہیں ذکر نہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کو ”ان سے اور دیوتاؤں سے لایا جو بہت دور ہیں“ اور اس کو بطور تحفہ بھڑکھڑکے پیر اور قوم انسانوں کے مائل ہے دے دیا انھوں نے اس کو کچھ دن جنگلوں میں مخفی رکھ کر نکالا اور انسان کے حوالے کیا یا مائٹرشون کے جوہنی نوع انسان کا مورث تھا۔ اس افسانے کا ماحصل غالباً یہ ہے کہ بھڑکھڑکے نام کے بجاویں کے خاندان کا دعویٰ تھا کہ ان کے آباؤ اجداد نے آگ کو رگڑ کے روشن کرنا انسان کو سکھایا۔ مائٹرشون غالباً بجلی ہے اور بیان کیا گیا ہے اگنی اس کو دکھایا جاتا ہے جب کہ

وہ آسمان پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اکثر مقامات پر اگنی کو بھی اسی نام سے یاد کیا گیا ہے مگر اس سے کوئی دھوکا نہیں ہوتا۔ لیکن بعض مقامات پر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگنی بغیر مانتریشون کی ادا د کے مل گیا جس سے ابہام ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ ”عقلمند بھرگو قوم نے اس ذات مخفی کا تعاقب کیا جیسے کہ کوئی بھاگے ہوئے مویشیوں کے پیچھے دوڑتا ہے اور اس کو پانی میں پکڑ کر آدمیوں کے گھروں میں رکھ دیا۔“ لیکن علم لسانیات کے مطابق اس نام اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ کو جو دوسری آریائی زبانوں میں موجود ہیں مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ بھرگو کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جن کے معنی شعلہ، یا ڈھکنے، کے ہیں اور شاید بجلی کے بھی خیالات میں مشابہت فقرہ ذیل سے اور بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ ”اتھروون نے رگڑے اگنی کو نیلی کنول کے پھول (سقف آسمانی کا ایک شاعرانہ نام) سے مکالا۔“ اتھروون کے نام سے آگ کے پجاریوں کے وجود کا خیال فوراً ذہن میں آتا ہے جو آترہ کے ایرانی پجاریوں کے مماثل سے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بجلی کے قدیم ترین ناموں میں سے ایک ہے۔ سنسکرت میں اتھرنے شعلے کو کہتے ہیں۔ اور اتھروو دھکنے کو جس کا اگنی کے نام کے ساتھ اکثر استعمال ہوتا ہے۔ پجاریوں کی ایک جماعت کا نام اتھروون تھا جو بڑی قربانیوں میں مختلف آگوں کی حفاظت کرتے تھے۔ انسانی جماعتوں یا خاندانوں کا نیم انسانی صورتوں کی ادا د ہونے کا دعوے کرنے کی یہ بھی ایک مثال ہے۔ پجاریوں کا ایک معزز خاندان انگیرا تھا جس کے متعلق بھی رنگ وید میں ذکر آیا ہے کہ وہ اگنی کو پہلے پہل وجود میں لائے۔ صیخرواحدیں انگیرا کبھی تو خود اگنی کے لئے مستقل ہوا ہے اور کبھی ایک فرد واحد کے لئے جو خاندان انگیرا کا مورث اعلیٰ تھا۔ کثیر التعداد ناموں کی وجہ سے اشتباہ ضرور پیدا ہوتا ہے مگر اس قدر نہیں جتنا کہ

۱۔ دیکھو قصہ میدہ صفحہ ۱۵۰ تا ۱۵۲۔ آگ کا قدیم ایرانی نام اس مقام کے علاوہ رگ وید میں کہیں نہیں آیا ہے۔

۲۔ ایضاً صفحہ ۲۴

خیال ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک میں ایک ہی مشترک خیال ہے یعنی اگنی اور اس کے انسانی پرستش کرنے والے ہم نسل ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عقیدہ تھا کہ بنی نوع انسان بہ اعتبار نسل آتشی اور آسمانی ہیں پُر (۲۴) خیالات مذکور کا ایک دوسرے سے تعلق رکھنے میں کوئی شک نہیں

آگ (بشمول حرارت) کے آسمان میں پیدا ہونے اور زمین پر اُترنے کے تعلق آریاؤں کو کوئی شک نہ تھا خواہ وہ بہ شکل آفتاب یا برق ظاہر ہو یا پانی اور نباتات میں مخفی ہو اور ان میں سے نکلنا چاہتی ہو۔ جسم انسانی کی حرارت بھی اگنی کے وجود کا ثبوت ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں بھی اسی طرح داخل ہوتی ہوگی جیسے کہ نباتات میں۔ ایک دوسرا امکان یہ بھی ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں ان نباتی اشیاء کے ذریعے سے داخل ہوتی ہے جو وہ کھاتا ہے اور اس طرح یہ حیات کی چنگاری، نسلِ ابد نسل بنی نوع انسان میں باقی رہتی ہے اور موروثی ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اگنی کو کئی جنم والا بھی کہا گیا ہے۔ بہت سی عبارتیں ایسی بھی ہیں جن میں انسان کو دیوتاؤں کا ہم نسل بتایا گیا ہے مثلاً ذیل کے شلوکوں میں پُر

”اے دیوتاؤں اپنی ماں کی گود میں ہم بھائی بھائی ہیں“ پُر

”دیاؤس (آسمان) میرا باپ ہے جس نے مجھے پیدا کیا اور

پر تھووی (زمین) میری ماں ہے“ پُر

زمانہ قدیم کے رشیوں کی پیدائش کو آسمانی قرار دیا گیا ہے اور ایک شاعر ان کو نام بنام مخاطب کر کے جس میں انگیراس اور مشو بھی شامل ہیں کہتا ہے کہ وہ ”میرے خاندان کو جانتے ہیں جس کا سلسلہ دیوتاؤں تک پہنچتا ہے۔ اگر دعلوی مذکور کو بہم خیال کیا جائے تو ایسے فقرے بھی موجود ہیں جن میں اگنی کا صریح ذکر موجود ہے مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ ”انسان اس سے پیدا ہوا“ اور اس نے اپنی اولاد کے لئے راہ نکالی“ اور یہ بھی ہدایت ہے کہ اس کو اپنا مورث اعلیٰ خیال کریں۔ وحدت کائنات کے خیال کی یہ پہلی جھلک ہے

لہ انسان کی آتشی اور آسمانی پیدائش کے مسئلہ پر ایہل برہمت نے نہایت تعلیمیت کے ساتھ اپنی نچم تعریف

جس کو سائنس نے ثابت کیا ہے مگر ہندوؤں کو اس کا احساس شاعرانہ اسی زمانے میں ہو گیا تھا ۲

(۲۵) اب ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ اگنی (۱)، آسمان پر آفتاب ہے ۲، کرہ زہر میں برق ہے ۳، زمین پر گھر کی آگ ہے اور ۴، قربانی کی آگ ہے۔ مگر ایک پانچویں شکل اس کی اور بھی ہے جو ہندو آریوں کی تمدنی زندگی میں نہایت اہم ہے یعنی وہ لاشوں کو خاکستر کر دیتا ہے اور مردوں کی رگوں کو عورتوں کی قیام گاہ میں پہنچا دیتا ہے۔ ایرانیوں کی طرح ہندوؤں کا یہ عقیدہ نہیں تھا کہ مردے کے پھونے سے یہ مقدس عنصر ناپاک ہو جاتا ہے بلکہ ان کا خیال یہ تھا کہ آگ کے شعلے جس چیز کو مس کرتے ہیں وہ پاک اور طاهر ہو جاتی ہے۔ مگر تاہم مردوں کو جلانے کی آگ دوسرے اقسام کی آگ سے علیحدہ رکھی جاتی تھی اور کبھی گھر کے آتشدن یا قربان گاہ میں اسے نہیں لے جاتے تھے ۲

(۲۶) رگ وید کی ایک پوری کتاب یعنی نویں میں برخلاف دوسری کتابوں کے صرف ایک دیوتا یعنی سوما کی ستایش ہے۔ اگنی کی طرح جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے اس کی کئی شکلیں اور قیام گاہ ہیں، اگنی کی طرح پیدائش اس کی زمین پر نہیں ہے اور جس شکل میں وہ پہلے ظاہر ہوتا ہے وہ مادی ہے یعنی آگ ہے اور سوما ایک پودا ہے۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ اگنی سے اس کی مادی شکل میں کئی قسم کے کام لیے جاتے تھے مگر سوما سے صرف ایک ہی یعنی اس سے ایک نشے میں لانے والی چیز تیار کی جاتی تھی جس کو پرستش کرنیوالے پیتے تھے اور اس کو قربان گاہ کی آگ میں ڈالا جاتا تھا۔ آتش پرستی کی طرح سوما کی پرستش کا آغاز بھی ہندی۔ ایرانی عہد میں ہوا تھا جب کہ ہندی اور ایرانی علیحدہ نہیں ہوئے تھے۔ سوما کو ایرانی ہوما کہتے تھے جس کی اوستا کے ایرانی پیروں میں وہی قدر و منزلت تھی جو سوما کی ہندوؤں میں تھی۔ ایک موقر اور باریک بین عالم مسمی وینڈرش مان کا خیال ہے کہ اس پودے کی پرستش

اس زمانے سے چلی آرہی ہے جب کہ آریا اقوام علیحدہ نہیں ہوئی تھیں اور جسے آریاؤں کا 'عہد ادیس' کہتے ہیں۔ قصہ مدیہ (صفحات ۱۱۸-۱۲۱) میں ہسم بیان کر چکے ہیں کہ اوستا سے پتہ چلتا ہے کہ ہوما کا قسریانوں میں استعمال ہوتا تھا اور چونکہ یہ رسم زمانہ قدیم سے چلی آتی تھی اس لئے زرتشت نے اس میں اصلاح کر کے ہوما کے استعمال کی اجازت دے دی تھی۔

(۲۷) ایران کی طرح ہندوستان میں بھی سووما پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ شاہ وارن جس نے آفتاب کو آسمان میں رکھا اور آگ کو پانی میں، سووما کو اس نے پہاڑوں پر جگہ دی۔ آگ کی طرح سووما بھی انسان کو ایک فوق الانسانی ہستی سے ملا۔ جس بھجن کا ہم نے حوالہ دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ 'ماتریشون' آگ کو آسمان سے لایا اور سووما کو ایک شاہین پہاڑ پر سے لایا ہندوستان میں جو سووما استعمال ہوتا تھا وہ غالباً کشمیر کے پہاڑوں میں پیدا ہوتا تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ آریاؤں کے قبائل اس اویسٹہ پہاڑوں اور گہری وادیوں کے ملک میں نہایت قدیم زمانہ یعنی رگ وید کے بھجنوں کی تدوین اور ترتیب اور پیچیدہ مذہبی رسوم کے وجود میں آنے سے قبل سے آباد تھے۔ بھجنوں میں بعض اشارے اس قسم کے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آریائی ہندوؤں میں سووما کی پرستش کا آغاز اسی ملک میں ہوا۔ اور رفتہ رفتہ ان ممالک میں پھیل گیا جن میں وہ زمانہ مابعد میں آباد ہوئے اور چونکہ نشیبی اور گرم ممالک میں ان کی آب و ہوا کی خشکی اور گرمی کی وجہ سے یہ پودا پیدا نہیں ہوتا اس لئے بقدر ضرورت پہاڑوں سے منگایا جانے لگا۔ آریاؤں کی آبادیاں جب بڑھنے لگیں تو اس پودے کی خاصی تجارت ہونے لگی مگر اس کے تاجر غیر آریا پہاڑی تھے جو اس پاک شے کی حرمت نہیں کرتے تھے

لے مگر اس سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ دونوں پودے ایک ہی ہیں علماء کا اس بارے میں اتفاق ہے اگرچہ قریانوں کی شراب کا نام تمام آریہ اقوام میں مشترک ہے مگر وہ یقیناً ان مختلف ممالک میں جہاں آریوں نے قومی اختیار کر لیا تھا مختلف پودوں سے تیار ہوتی تھی۔

اور فروخت کرنے میں مول تول کرتے تھے۔ اسی لئے سوما کے تاجر تجارت کی نگاہ سے دیکھے جاتے اس لئے ان کا شمار مجرموں، اجات لوگوں، سود خوروں اور نٹوں میں ہوتا تھا جن کی موجودگی میں قربانی نہیں ہو سکتی۔ آریا ہندوؤں کا خیال یہ تھا کہ جس شخص کے قبضے میں سوما ہو اور وہ اس کا رس نہ نکالے اس سے زیادہ ناہنجار کوئی نہ ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے بنی نوع انسان کو دو شاخوں میں تقسیم کر دیا تھا ایک تو وہ جو سوما کا رس نکالتے تھے جو رس نہ نکالتے تھے، ”جو دشمن“ اور ”منکر الہ وحشی“ کے ہم معنی ہے۔ یہ لوگ غالباً خانہ بدوش تاجر تھے۔ سوما کی فروخت ایک خاص رسم کے مطابق ہوتی تھی جو بظاہر نو معلوم ہوتی ہے مگر اس کے اندرونی معنی بھی ہیں۔ سوما کی ایک خاص مقدار کی قیمت جس کو بیان نہیں کیا گیا ہے ایک ہلکی رنگ کی یا سُرخ مائل بھورے رنگ کی گائے جس کی آنکھیں بھوری ہوں۔ گائے کے رنگ میں غالباً سوما کے سُرخ یا سنہرے رنگ کی طرف اشارہ ہے۔ یہ بھی حکم تھا کہ اس گائے کو نہ باندھا جائے نہ اس کے کان کیچے جائیں یعنی اس کے ساتھ سختی نہ کی جائے پُر

(۲۸) ہندوستان میں جو سوما مستعمل تھا وہ اس قسم کے پودوں میں سے ہے جن میں سے رس یا دودھ نکلتا ہے۔ اس کی جو شکل بیان کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ڈالیاں جھکی ہوئی تھیں پتی شاخوں پر پتے نہ تھے، رنگ سُرخ یا سنہرا تھا، اس کی پوریں کھیل تھیں اور باہر کا چھلکا گنے کی طرح ریشہ دار تھا۔ اس پودے میں سے ترش اور کیلا رس دبانے سے نکلتا تھا جس میں چند دوسرے اجزاء شامل کر کے خمیر پیدا کیا جاتا اور پھر اس سے قربانی کے لئے شراب بنتی۔ اس شراب کے بنانے کے طریقے کا جو ویدوں اور برہمنوں کی رسوم میں سب سے مقدس ہے رگ وید میں کئی مقامات پر بیان ہے مگر وہ بالکل چلیستاں کے طور پر ہے اس لئے طریقہ مذکور کا معلوم کرنا بہت دشوار تھا مگر ”برہمنوں“ میں اس کے بنانے کے طریقے کو نہایت واضح اور مفصل لکھا ہے۔ اس مضمون پر صفحے کے صفحے

سیاہ کیئے جاسکتے ہیں مگر ویدک شمان نے اس کو نہایت جامع طریقے پر بیان کیا ہے جو کافی ہے ۛ

”سوما کو جڑسیت اکھاڑتے اور پہاڑوں پر چاندنی راتوں میں جمع کر کے ایک گاڑی پر رکھ کر جس میں دو بکریاں جمتی ہوتی ہیں قربان گاہ کو لے آتے جہاں ایک مقام پر گھانس اور ٹہنیاں بھی ہوتیں۔ پھر بچا رہی اس کو دو پتھروں کے پنج میں دباتے اور اس کے بعد دھنسل اور عرق جن پر پانی چھڑکا جاتا ہے ایک اون کے موٹے کپڑے میں چھانے جاتے جس کے نیچے کوئی برتن ۛ یا دیگر کچھ رکھا جاتا اور ہاتھ سے دباتے ہیں عرق اس میں گرتا ہے۔ اس عرق میں دو دھڑہی اور گہووں یا کسی دوسری چیز کا آٹا ڈال کر خمیر پیدا کیا جاتا اور دن میں تین بار دیوتاؤں کو چڑھایا جاتا اور برہمن بھی اس کو پیتے۔ ہندوستان کے قدیم مذہب کا یہ سب سے بڑھا اور مقدس چڑھاوا تھا۔ خیال تھا کہ دیوتا اس شراب کو نہایت شوق سے پیتے ہیں بلکہ اس کے لئے بیتاب رہتے ہیں۔ اس کے پینے سے ان میں طاقت آتی ہے اور حالت سکر پیدا ہوتی ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ اس آسمانی شراب سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور وہ حافظ حیات ہے، صحت اور حیات جاودانی بخشتا ہے، آسمان کا راستہ بتاتا ہے دشمنوں کو تباہ کرتا ہے“ وغیرہ وغیرہ اس شراب آتشیں سے دل و دماغ پر جو لطیف کیفیت طاری ہوتی تھی

اس مقام کو جسے ویدی کہتے تھے اور کش نامی گھانس کا بنایا جائے خاص دیوتاؤں کے لئے تیار کیا جاتا اور خیال تھا کہ وہ چڑھاوے کے وقت اسی پر ہکر بیٹھتے ہیں اس لئے مناسب حال تھا کہ سوما کی ٹہنیاں بھی اسی پوتر مقام پر قبل شراب بنانے کے رکھی جائیں ۛ

اسی رگ وید میں ہاون دستے کا بھی ذکر ہے مگر شاذ و نادر۔ ایرانی اپنے ہوما کے تیار کرنے میں ہاون دستے کا استعمال کرتے تھے (تھہ مدیہ صفو ۱۱۸-۱۲۱) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدیم رسم ہے اور عہد ہندی۔ ایرانی سے جاری ہے ۛ

اسیہ برتن مقدس پیل کی لکڑی کے بنتے تھے ۛ

اس کی تعریف میں رگ وید کے شعرا رطب اللسان ہیں۔ مگر اس شراب کے علاوہ بجا ریوں کے وہی لوگ مستحق تھے جن کے پاس تین سال کے لیے غلہ ہو۔ اشعار میں انھوں نے عالم سکر کی حالت کو بیان کیا ہے جس میں وہ اپنے کو دنیا و مافیہا سے بالاتر خیال کرنے لگتے تھے۔ اس میں سے کچھ تو محض بکواس ہے مثلاً (دہم ۱۱۹) ڑ

” (۱) میں سوچ رہا ہوں کہ گائے خرید لوں، گھوڑا خرید لوں۔ کہیں میں سوما تو نہیں پنی رہا تھا ڑ
(۲) شراب تو مجھے ایسا بھگائے لیے جاتی ہے جیسے تندہ ہوا۔

کہیں الخ ڑ
(۳) ہوا مجھے ایسا بھگائے لیے جاتی ہے جیسے تیز گھوڑے رتھ کو۔ کہیں الخ ڑ

(۴) بھجن میرے ذہن میں ایسا آیا ہے جیسے کہ گائے اپنے پیارے بچھیرے کے پاس۔ کہیں الخ ڑ

(۵) میں اپنا گیت اپنے من میں اس طرح بجاتا ہوں جیسے کوئی بڑھئی اپنا رتھ بناتا ہو۔ کہیں الخ ڑ

(۶) پانچوں قبائل مجھے بالکل پیچ معلوم ہوتے ہیں کہیں الخ ڑ

(۷) میرا ایک نصف دونوں عالموں سے بڑا ہے۔ کہیں الخ ڑ

(۸) میری عظمت آسمان اور زمین سے زیادہ ہے۔ کہیں الخ ڑ

(۹) کیا میں زمین کو اٹھا کر ادھر ادھر لے جاؤں۔ کہیں الخ ڑ

(۱۰) کیا میں زمین کو چور چور کر کے ادھر ادھر پھینک دوں۔ کہیں الخ ڑ

(۱۱) میرے جسم کا ایک حصہ آسمان پر ہے اور دوسرا تحت الثریٰ میں ہے کہیں الخ ڑ

(۱۲) میں بہت بڑھاپے میں بادلوں تک پہنچتا ہوں۔ کہیں الخ ڑ

لہ زمانہ حال تک خیال تھا کہ اس بھجن کو جنگ کے دیوتا اندر نے قربانی کی شراب پینے کے بعد کہا ہے۔ برہگین نے ثابت کیا ہے کہ یہ بکواس ایک مخمور انسان کی ہے۔ ایک دوسرا شاعر

اس نشہ آور شراب کے اثر کو ہمیشہ اسی مبالغے کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے۔
 ذیل کے اشعار میں نہ وہ مستی ہے نہ دل و دماغ کی وہ غیر معمولی کیفیت ظاہر ہوتی ہے
 جیسے کہ اشعار منقولہ بالا میں مگر اعتدال کے ساتھ شراب پینے سے جو سرور
 پیدا ہوتا ہے اس کو ظاہر کیا ہے ۛ

”وہ عقل والا میرے جسم میں داخل ہو گیا ہے حالانکہ میں محض سادہ لوح
 ہوں۔ اے سوما میرے جسم میں وہ سوزش پیدا کر دے جو آگ سے پیدا ہوتی ہے
 ہماری زندگی کو طول دے جیسے آفتاب ہر صبح کو دن سر ہوتا ہے تو ہماری عقل کو
 تیز کرتا ہے۔ تو ہمارے ہلک و ریشے میں سرایت کر گیا ہے بیماری ناچار ہو کر
 بھاگ گئی۔ طاقتور سوما ہم میں سرایت کر گیا ہے اور ہماری زندگی کے
 دن بڑھ گئے“ ۛ

(۲۹) اشعار منقولہ بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شراب میں کوئی
 آسمانی قوت ہے جو پینے والے پر ایک عجیب کیفیت طاری کرتی ہے۔
 خیال یہ تھا کہ دنیاوی سوما آسمانی سوما کی ایک شکل ہے یا سوما دیوتا کی
 ایک نشانی ہے۔ پرستش کرنے والا اس مقدس شراب میں سے ذرا سی
 قربان گاہ کی آگ میں ڈال کر بیان کرتا ہے کہ دیوتا خصوصاً اندرا (لڑائی کا دیوتا)
 سوما کے گھڑے کے گھڑے پر سیکر بدی کی قوتوں کے مقابلے کے لیے تیار ہوتے ہیں۔
 مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ اس کے معنی لفظی ہیں بلکہ ایک آسمانی شراب ہے
 جو دیوتاؤں یعنی قدرت کی قوتوں کو طاقت اور حیات ابدی بخشی ہے اور جس کے
 بغیر ان کی طاقت، ان کا لازوال شباب اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو جائیگا۔
 اسی شراب کے بغیر دنیا اور کم از کم ہماری دنیا دیران اور تباہ ہو جائے گی۔ یہ
 آسمانی شراب جس سے حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے آخرت ہے

یقینہ حاشیہ معمر گزشتہ۔ کہتا ہے۔ ”ہم نے سوما پی لیا ہے، ہم فیر غانی ہو گئے، ہم نورس داخل ہو گئے“
 ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا اب کوئی دشمن ہمارا کیا کر سکتا ہے اور کسی غانی انسان کا حقد ہمارا کیا بل سکا
 کر سکتا ہے ۛ

جس سے مراد بارش، شبنم اور اس رطوبت سے ہے جو تمام عالم میں موجود ہے اور جس سے حیوانات اور نباتات کی زندگی قائم رہتی ہے۔ پرستش کا یہ طریقہ ۱۷۹ اس سرچشمہ حیات یعنی امرت (آسمانی سوما) کے جمع ہونے اور بہنے کی ایک پتہ مثال ہے۔ جس چمڑے پر دبانے کے پتھر رکھے جاتے ہیں وہ بادل ہے۔ پتھر بجلی ہیں، چھلنی آسمان ہے، شراب جو چھلنی میں سے ٹپکتی ہے وہ بارش کے قطرے ہیں اور جس برتن یا دیگے میں یہ قطرے گرتے ہیں اسے سمندر یعنی وہ آسمانی سمندر ہے جس میں کرہ ہوائی کا پانی جمع رہتا ہے۔ دونوں میں جو مشابہت ہے کہیں دور نہیں ہوتی۔ خصوصاً ذیل کے شلوک میں تو بالکل صاف ہے اے اندر آسمانی سوما کو پیکر تازگی حاصل کر۔ اُس سوما کو پیکر تازگی حاصل کر جو انسان زمین پر بناتے ہیں، سوما کو پانی اور نباتات سے تعلق ہے اس لئے اگنی سے اس کی مشابہت کا زبردست ثبوت ملتا ہے۔ جس کا ہم اس سے قبل بھی ذکر کر چکے ہیں اور اس طویل بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ افسانے کی اس شکل میں سوما بھی اگنی کا ایک ظہور ہے یعنی شراب آتش ہے۔ اس لئے دونوں کا ذکر ایک ساتھ آتا ہے اور اکثر بھجنوں میں دونوں کو ساتھ ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے۔ (۳۰) مگر آسمانی سوما یعنی امرت جس سے سرشار ہو کر دیوتا طاقت، شباب، دوامی اور حیات جاودانی حاصل کرتے تھے عقلاً سوما دیوتا نہیں ہو سکتا ۱۸۰ کیونکہ پانی یا رطوبت کو ایک شخص خیال کرنا ناممکن ہے بلکہ دیوتا وہ شخص ہو سکتا ہے جو کسی چیز کو چید کرے، اس کی حفاظت کرے اور پھر اس کو

(۱) ہریان کرچکے ہیں کہ آتش جو ہر حیات نباتات اور انسان کے جسم میں پانی کے ذریعے سمجھتا ہے۔ آریاؤں کے مذہب کے اس مقدس راز کے تفصیلی حالات کے لئے کتب ذیل دیکھو۔
A. Kuhn, The Descent of Fire and the Celestial Beverage,
A. Bergaigne, the Chapters on Agni & Soma in
La Religion Vedique; and Hillebrandt, Vedische
Mythologie, Vol. i.

تقیم کرے۔ اگنی اور سوما میں جوت بہت ہے اور جس کا ہم نے برابر حوالہ دیا ہے اس سے یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اگر اگنی آفتاب ہے تو سوما ضرور ماہتاب ہے اور دیدوں کے بعد کے زمانے سے جسے زمینیہ نظموں کا جہد بھی کہتے ہیں زمانہ حال تک سوما چاند ہی کو کہتے ہیں برہمنوں میں چاند کے متعلق عجیب و غریب خیالات رائج ہوئے مگر سب کی بنیاد اسی خیال پر تھی کہ چاند امرت کا خزانہ ہے جسے دیوتا پیتے ہیں اور اسی واقعے کے لحاظ سے چاند کے بہت سے نام ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ہر مہینے میں جب تک کہ چاند نظر آتا ہے دیوتا اس میں سے امرت پیتے رہتے ہیں اور ان کے پینے سے چاند بڑھتا جاتا ہے مگر جب چاند نظر نہیں آتا تو اس میں سے پتری (مرد دکنی ارواح) پیتے ہیں جن کے پینے سے چاند رفتہ رفتہ گھٹنے لگتا ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ چاند کی کرنیں پانی کے ٹھنڈے ذروں سے بہتی ہوئی ہیں جو نباتات میں سرایت کر جاتے ہیں اور ان کو تازگی بخشتے ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر بیان کیا گیا کہ دیوتا چاند کے قریب جاتے ہیں جب کہ وہ پورا ہو جاتا ہے اور مردے چاند رات کو اُپنشد میں بھی جو پرانوں سے قدیم تر ہیں یہی بیان کیا گیا ہے یعنی "چاند شاہ سوما ہے دیوتاؤں کی غذا ہے" ۱۰۸ شت پٹھہ برہمن میں اس کو زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے "شاہ سوما دیوتاؤں کی غذا، چاند ہے۔ جب وہ گھٹنے لگتا ہے تو دیوتا اسے کھاتے ہیں۔ موسم شاہ سوما کے بھائی ہیں جیسے کہ آدمیوں میں بھائی ہوتے ہیں" ۱۰۹ موسم سوما چاند کے دیوتا کے اور کس کے بھائی ہو سکتے ہیں؟ (۳۱) اسی وجہ سے آریاؤں کے مذہب میں چاند کی پرستش کی ایک نمایاں حیثیت ہے اور مجموعہ مذکور کی نوں کتاب بالکل اسی کے لئے مخصوص ہے۔ چاند کی پرستش کے طریقے سام وید میں بیان کیے گئے ہیں اس کتاب میں اور ان بھمنوں میں جو سوما کی ستائش میں رگ وید میں کثرت سے ہیں بہت سی تلمیحات ایسی ہیں جن کی توضیح کی ضرورت نہیں بشرطیکہ یہ خیال رہے کہ یہ دیوتا چاند ہے ورنہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ سوما دیوتا ہے

مراد صرف آریاؤں کی پرستش کے شراب یا ہوا کی رطوبت سے ہے تو ان
 بھجنوں سے کوئی مطلب نکالنا دشوار ہو گا اگر خیالات اور استعاروں کی
 قدامت کو بھی ہم ملحوظ خاطر رکھیں۔ بعض تشبیہوں سے نازک خبیالی بھی
 ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ ”سوما آسمان کا ایک چاہ شیریں
 ہے، آبِ طلائی کا ایک قطرہ ہے جو آسمان پر آدیراں ہے، امرت کا
 پیالہ ہے، دیوتاؤں کی شراب کا سمندر ہے۔ سوما ایک ذی جسم
 دیوتا ہے کیونکہ وہی موسم اور مہینے لاتا ہے، رسوم، پوجا اور قربانیوں کیلئے
 دن مقرر کرتا ہے۔ سوما لڑنے والا دیوتا بھی ہے طاقتور اور پوری طور پر
 مسلح ہے۔ ان بھوتوں اور دیوتاؤں سے لڑنے کے لئے تیار ہے جو
 رات کے اندھیرے جنگل میں رہتے ہیں اور جن کو وہ منتشر کر دیتا ہے۔
 وہ حیات کے مقدس چشے کی بھی حفاظت کرتا ہے جس کا وہ محافظ ہے اور
 جس کو دیوتاؤں کے دشمن یعنی اسورجرانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ اشعار ذیل کا
 اطلاق بھی چاند ہی پر ہو سکتا ہے: ”آسمانی سوریا کی طرح تمام عالموں سے
 بالاتر ہے، اس نے چاند کی درخشانی کو اپنا جامر بنا لیا ہے اور عقل سے
 پرہونے کی وجہ سے دنیا کی تمام قوموں کو دیکھتا ہے۔ ایک قصہ اور ہے
 جس میں بیان کیا گیا ہے کہ سوما کی شادی آفتاب کی دیوی سوریا سے
 ہوئی تھی۔ جس بھجن سے اس واقعہ کو تفصیل سے بیان کیا ہے اس کے
 ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں جن سے نتائج مذکورہ بالا کی پوری تصدیق
 ہوتی ہے۔“

”قانون (ریت) کی برکت سے زمین قائم ہے
 اور آسمان اور آفتاب۔ قانون ہی کے
 سبب سے ارضیا قائم ہیں اور سوما آسمان میں
 سوما ستاروں کے درمیان میں ہے۔
 جب لوگ پودے سے رس نکالتے ہیں
 تو پینے والے سمجھتے ہیں کہ یہ سوما ہے۔ مگر جیسے

پہجاری سوما کہتے ہیں اسے کوئی نہیں پیتا -
اپنے محافظوں اور نگہبانوں کی حفاظت میں
تو اسے سوما ادا کرنے والے تھروں کی
آواز سنتا ہے مگر کوئی انسان تیرا ذائقہ نہیں جانتا۔
اسے دیوتا جب تکے دیوتا پیتے ہیں تو تو
بڑھتا ہے۔“

سوما کے پوجا کے اصل راز کو اس سے زیادہ سمجھنا ناممکن ہے۔ مگر
ایسی عیارتیں بھی ہیں جن سے یہ خیال صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دیوتا پودوں میں
داخل ہوتا ہے اور اپنے جسم اور اعضا کو دیوتاؤں اور انسان کی نفع کی غرض سے
رس نکالنے میں توڑ ڈالتا ہے اور اس طور پر دیوتا اور اس کے پوجنے والے
میں ایک پراسرار تعلق پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اُس نے اس پاک شراب کو
پیا ہے جس میں جو ہر الہی موجود ہے۔ رگ وید میں یہ صوفیانہ خیال شروع سے
آخر تک موجود ہے جس کا ماحصل یہ ہے ”ہم نے سوما پیا ہے، دیوتا ہم میں
داخل ہو گیا، ہم بھی دیوتاؤں کے مثل ہو گئے، حیات جاودانی ہمیں بھی
حاصل ہو گئی۔“

(۳۲) ذیل کے پر لطف بھجن میں جو بلخانا محاسن شاعری اعلیٰ درجے کا ہے
سوما کی پرستش کی بہترین روحانی شکل دکھائی گئی ہے۔ (نہم ۱۱۳)

”جہاں نور ازی ہے، جس عالم میں آفتاب
رکھا گیا ہے، اسی لازوال، غیر فانی عالم میں
مجھے بھی لیجا، اے سوما!“

”جہاں دوسو شکت کا بیٹا شاہانہ حکومت
کرتا ہے، جہاں بہشت کا پلوشیدہ مقام ہے،
جہاں زبردست دریا ہیں، وہاں (اے جاگر)
مجھے غیر فانی بنا دے۔“

”جہان کی زندگی آزادانہ ہے تیسرے آسمان پر“

جہاں عالم درخشاں ہے، وہیں (لے جا کر) مجھے غیر فانی بنا دے، پ

”جہاں آرزوئیں اور امیدیں ہیں، جہاں سوما کا چمکتا ہوا پیالہ ہے، جہاں وعدہ کھانا اور خوشیاں ہیں، وہاں (لے جا کر) مجھے غیر فانی بنا دے، پ

”جہاں مسرت و انبساط، شادی و نشاط ہی کا مسکن ہے، جہاں اعلیٰ سے اعلیٰ آرزوئیں پوری ہوتی ہیں، وہاں (لے جا کر) مجھے غیر فانی بنا دے، پ

اگر سوما کو چاند کا ستروں خیال کر لیا جائے تو اُس بھجن میں ایک شعر یا ایک تخیل ایسا نہیں ہے جس کی آسانی سے تعبیر نہ ہو سکے اور اگر سوما کو کوئی دوسرے معنی لئے جائیں تو ہر شعر کے مطلب سمجھنے میں سخت وقت ہوگی۔ ”سوما کا چمکتا ہوا پیالہ“ ”عالم درخشاں“ (ستارے) ”عالم نورانی“ ”زبردست دنیا“ ہر ایک کے معانی واضح ہو جائیں گے جب کہ ہمیں معلوم ہو کہ چاند مردوں کا مسکن ہے جو دیوتاؤں کی طرح اس کی ”عملی شیرینی“ کے مزے لیتے ہیں اور انھیں کی طرح اس کے جام کے جام پیکر ہر جرے کے ساتھ اپنی حیات میں اضافہ کرتے ہیں۔ اشعار مذکورہ بالا میں دو جدید اشخاص سے ہم روشناس ہوتے ہیں یعنی دوسوٹ اور اس کا بیٹا پ

(۳۳) بیٹے کا نام یا ما جس کے متعلق ہم نے بیان کیا ہے کہ اس کو اِدستائیں بیٹا ابن دَوَن ہونٹ لکھا گیا ہے مگر ان دونوں کی صورت میں کس قدر اختلاف ہو گیا ہے۔ رگ وید میں وِدس دَن کا بہت کم ذکر ہے سوا اس کے کہ وہ یا ما کا باپ تھا۔ مگر مذکورہ ذیل دعاؤں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک زمانے میں طاقتور دیوتا تھا مثلاً

ر دَوَس دَن کا زہر ہلا تیر ہیں اس وقت تک نہ لگے

جب تک کہ ہم پورے نہ ہو جائیں،
 دُوس دُست ہمیں حیات اذلی عنایت کرے موت چل جائے
 اور اس کے بدلے میں حیات اذلی آئے۔ وہ ہماری
 قوم کا پیرانہ سالی تک محافظ رہے،

مگر یہ غالباً اُس کی حرمت کا جو قدیم ایرانی ہندی میں تھی ایک دھندلا
 اور مٹا ہوا خاکہ ہے کیونکہ اُوستا میں مذہب زرتشتی کی غیر مشرکانہ
 رجحان کی مناسبت سے دُون ہوئے محض ایک فانی انسان اور مقدس
 بجاہری ہے جس نے سب سے پہلے یاد ماد سوما کی قربانی چسٹھاٹی اور
 اس کا بیٹا یتیم بھی فانی ہے اور پہلا بادشاہ ہے جو زمانہ قدیم میں حکمران تھا۔
 لیکن ہن۔ وستان میں گو باپ گمنانی میں بڑ گیا ہے مگر بیٹے یعنی یا ما کی
 دیدوں کے دیو مالایں درجہ نہایت اعلیٰ ہے کیونکہ وہ مردوں کا بادشاہ
 ہے اور اس مقام پر حکومت کرتا ہے جہاں مردوں کی روہیں یعنی پتھری
 اس اور چین کی زندگی بسر کرتی ہیں

۱۸۲

دھرم یا ما کا قصہ یہ ہے کہ وہ پہلا انسان تھا جو موت کا شکار ہوا اور چونکہ
 دوسرے مرنے والوں پر اسے شرفِ اولیت حاصل ہے اس لیے وہ عالمِ بالا میں
 ان کا میزبان ہو گیا اور رفتہ رفتہ ان کا حاکم اور بادشاہ ہو گیا۔ اس کے
 ہر کارے تمام عالم میں گشت لگا کر مرنے والوں کو دھونڈتے رہتے ہیں
 اور ان کو اس کی مملکت میں پہنچاتے ہیں۔ ان ہر کاروں کی تعداد صرف
 دھرمیان کی گئی ہے اور ان کی شکل ڈراؤنی اور بھیاں ناک کیتوں کی سی ہے
 جن سے غالباً مراد صبح اور شام کی شفق ہے۔ یہ شاعرانہ خیال مناسب حال
 ہے کیونکہ ہر روز صبح اور شام کو بہت سے انسان اس دنیا سے عالمِ ارواح میں

۱۔ اس کے انوی معنی درخشاں، کہیں جس سے نتیجہ نکالا گیا ہے کہ سورج کا ایک دیوتا تھا اور اسکی تصدیق
 برہمنوں سے ہوتی ہے۔ اس کے متعلق باب ہفتم بھی دیکھو

۲۔ اُوستا میں راجہ مذکور کو فرادیشی کہتے تھے۔ قصہ مدیہ صفحات ۸۳-۸۴، ۱۵۴

پہنچ جاتے ہیں۔ یا ماکے واقعے کو اتھرون وید میں نہایت اختصار اور توضیح سے بیان کیا گیا ہے۔

سہ شاہ یا ما ابن ووانت کے نام پر قربانی کرو جو فانی انسانوں میں پہلا مرنے والا تھا، جو پہلا آدمی ہے جو اس دنیا کو گیا، جو انسانوں کو جمع کرنے والا ہے، یہ عجیب تخیل بھی اتھرون وید میں ۱۷۷ موت یا ماکے عقلمند پیام بر ہے، یہ عجیب تخیل بھی اتھرون وید میں موجود ہے۔

بدشگون پرندے بھی یا ماکے پیام بر خیال کیے جاتے تھے اسی لئے ایک شاعر دعا کرتا ہے کہ اس قسم کے کسی پرندے کی بدشگونی پوری نہ ہو۔ کتوں کو سمرانے یا یا سمرما کے بچے کہتے ہیں جن کی چار ۱۸۳ آنکھیں تھیں، کھال پرچتے تھے اور ناک چوڑی تھی۔ یا ماکے دعا کی جاتی تھی کہ اپنے کتوں کو حکم دے کہ راہ میں جہانوں کی حفاظت کریں ۱۸۴ (۳۵۱) جس دنیا پر یا ماکرماں تھا۔ تاریک، ڈراؤنی یا بھیا نک نہ تھی بلکہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سپہر بریس پر واقع تھی یعنی کرۂ آفتابی میں درخشاں عالموں کے درمیان جہاں سزایا جزا کا کوئی ذکر نہ تھا۔ رگ وید میں یا ماکو مردوں کا بادشاہ بیان کیا گیا ہے نہ کہ ان کا انصاف کرنے والا یا سزا دہندہ۔ یہ زمانہ مابعد کا ایجاد ہے اور برہمنوں کی کتابوں میں اس کی یہ اعلیٰ خصوصیات زائل ہو چکی ہیں اور وہ شیطان کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے اور اس نرم مزاج اور نیک دیوتا کے خط و خال بالکل مٹ جاتے ہیں جس کے سپرد آریائی ہندو اپنے پیارے اعزاء کو کرتے تھے ۱۸۵

(۳۶۱) اب سوال یہ ہے کہ مظاہر قدرت میں سے کون "یا ماکو" موت کے

۱۸۵ قصہ مدیہ صفحات ۹۳-۹۴ و ۱۶۵ د

۱۸۶ وید کی تنبیہ و تکفین کی رسوم کے لئے دیکھو باب نہم ابتدائی تمدن د

یہ روئے میں مضمر ہے۔ جس کا صریح جواب یہ ہے کہ اس سے غروب ہونے والے آفتاب سے مراد ہے کیونکہ مظاہر قدرت میں یہی ایک تماشا ہے جس سے انسان میں آئندہ زندگی کی امید پیدا ہوتی ہے۔^{۱۸۳} ابتداءئی افسانہ سازوں کا جو استعاروں سے کام لینے میں بیباک تھے غروب ہونے والے آفتاب کو طلوع ہونے والے آفتاب کو (دو سوٹ) کا بیٹا بنا دینا قابل تعجب نہیں۔ مگر جیسا کہ اب ذکر آئیگا جو شرف سے ہمیشہ آفتاب مراد نہیں ہوتی اور فہرین کا ایک گروہ پیدا ہو گیا ہے جو یا ما کو سومایا کی طرح چاند قرار دیتا ہے اور جو دلائل اس خیال کی تائید میں پیش کرتا ہے قابل لحاظ ہیں؛ (۱) دیگر دلائل و براہین کے علاوہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ یا ما کا مقام تیسرے آسمان کے پوشیدہ ترین گوشے میں ہے اور یہ غروب ہونے والے آفتاب کا مقام نہیں ہو سکتا۔

(۲) ابتداءئی افسانہ سازوں کا جو علوم سے نا آشنا تھے ممکن ہے کہ یہ خیال رہا ہو کہ چاند ایک چھوٹا آفتاب ہے یا آفتاب کا بچہ ہے جو اپنا چکر گولہ مارتا ہے (غائب ہو جاتا ہے)؛

(۳) افسانوں میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ دیوتاؤں کے باہمی تعلقات کو بدلنے کے لیے انھیں مختلف اشکال میں پیش کیا جائے اور ممکن ہے کہ ان کا خیال ہو کہ سوچ اور چاند تو ام بھائی ہوں جیسا کہ زمانہ قدیم کی اکثر توام کا خیال تھا اور اس کے علاوہ لفظ یا ما کے معنی بھی توام کے ہیں۔ یا ما کے متعلق یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ پہلا انسان اور نسل انسانی کا مورث تھا۔ مگر یہ اعزاز و شرف و شہ کے ایک دوسرے بیٹے منمو کو حاصل اور اس غلط دلیل کی بنا پر یا ما پر منتقل کر دیا گیا ہے کہ جو پہلے مر

۱۸۳ قصہ کہ انہرہ صفحات ۳۳۷-۳۳۹۔

۱۸۴ باب ہفتم؛

۱۸۵ پہلی بران نے اپنی "دیدک حنائیات" میں اس کو دلائل سے ثابت کیا ہے؛

۱۸۵ وہ پہلا انسان بھی ضرور ہوگا مگر یا ما کو کہیں پہلا انسان نہیں کہا گیا ہے بلکہ فانیوں میں پہلا، لفظ فانی (مہرتیا) سے اکثر مراد انسان سے ہوتی ہے مگر انسان کے لئے لفظ اور بھی مستعمل ہیں یعنی مندریشیا (سوچنے والا) اور جتنا (پیدا شدہ) مگر یا ما کے لئے ان دونوں میں سے کوئی استعمال نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ ہمیشہ فانیوں میں پہلا، کہا گیا ہے اسیلئے یہ امر محض اتفاقی نہیں۔ زمانہ قدیم کے افسانہ ساز اقوام کے خیال میں صرف انسان ہی فانی نہ تھا بلکہ ان کے خیال میں دیوتا بھی موت کا شکار ہو سکتے تھے اگر وہ آسمانی سو ما یعنی آب حیات پی کر اپنی جوانی اور حیات ابدی کو قائم نہ رکھتے۔ وہ دیکھتے تھے کہ آفتاب غروب ہونے کے وقت مرجاتا ہے اور موسم سرما میں اس کی حرارت گھٹ جاتی ہے، چاند بھی ان کی آنکھوں کے سامنے گھٹ گھٹ کر غائب ہو جاتا تھا موت کے بعد نشر بھی ہے مگر اس بحث سے اسے تعلق نہیں۔ اب یہ امر پوری طور سے ثابت ہو گیا کہ یا ما کے تعلق سے ہر جگہ یہی ذکر ہے کہ وہ فانیوں میں پہلا مرنے والا تھا نہ کہ فانی انسانوں میں پہلا تھا۔

(۳۰) دیدک ایک دوسرا دیوتا جس کا وجود قبل۔ ایرانی یا ابتدائی آریائی زمانے سے ہے وایو یا واکت یعنی ہوا ہے جس سے مراد تند آندھی سے نہیں بلکہ اس مفید اور خنک ہوا سے ہے جو کرۂ زمہریر کو صاف کرتی ہے اور انسان و حیوان کو گرمی کی اذیت سے نجات دیتی ہے۔ وایو کی رگ وید میں ادنیٰ حیثیت ہے۔ اس کی خاص تعریف میں بہت کم بھجوں ہیں مگر دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ اکثر اس کا ذکر اعزاز اور شکر گزاری کے ساتھ آیا ہے۔ اسے آسمان (دیا گوس) کا ایک بیٹا قرار دیا گیا ہے اور اس سے نہ صرف سو ما کی قربانیوں میں شریک ہونے کی استدعا کی جاتی ہے بلکہ شراب کا پہلا پیالہ بھی اسی کا حق تھا۔ ذیل کی

۱۸۶ لہ (برہمنوں) میں سے ایک میں اس کی توجہ کے لئے ایک تھہ تراش لیا گیا ہے کہ سو ما کے

محقق پنجم (دہم ۱۶۸) سے نہ صرف یہ معلوم ہو گا کہ اس خاموش دیوتا کی کستور
 "نیم ہوتی تھی بلکہ یہ بھی کہ قدیم شہر اکو اسرار قدرت کا کتنا احساس تھا اور
 باوجود امتداد زمانہ و بعد مکان ہمارے اور ان کے خیالات میں زیادہ فرق
 نہ تھا کہ

”میں راست کے بڑے رتھ کی تعریف
 کر رہا ہوں جو ہوا کو چیرتا ہوا بجلی کی گرج کے ساتھ
 آتا ہے، جو آسمان کو چھوتا ہوا چلا جاتا ہے اور
 اس کو سرخ کر دیتا ہے اور زمین پر گرد اڑاتا ہے....
 باد صحر اس کے پیچھے دوڑتی ہے جیسی کہ کوئی دوتیز
 میلے کو چلی جا رہی ہے.... وابت اپنی پرواز
 میں ایک دن بھی آرام نہیں لیتا.... وہ کہاں پیدا ہوا
 اور کہاں سے آیا ہے جو کہ دیوتاؤں کی سانس اور دنیا کی
 اولاد میں بڑا ہے۔ یہ دیوتا جہاں چاہتا ہے
 اپنی مرضی سے چلا جاتا ہے اس کی سربراہت کو
 ہم سنتے ہیں مگر اس کی شکل کبھی نہیں دیکھتے“

یہ سب ہم وید کے دیوتاؤں کا ذکر ختم کرتے ہیں جن کا وجود عہد ہندی
 کے آخر تک قائم رہا ہے اور آؤشتا میں بھی ان کے مماثل دیوتا موجود ہیں۔

ایف ایس ماسیہ صفحہ گزشتہ پہلے پیالے کے لئے دیوتاؤں میں ایک دفعہ درپڑ ہوئی اور والد ہوا، جیت گیا
 ”بھنوں“ یعنی کتاب برہمن میں اسی طرح قصے گھڑ کر ہر ایک مشکل امر کی توضیح
 کی جاتی ہے جس سے اکثر اوقات تو سمجھنے میں اور بھی وقت پیدا ہوتی ہے
 ہنس، اوقات فلسفہ اور نظم کے لاجواب لطائف بھی پیدا
 کر دیتے ہیں

”ہاں چلتی ہے جہاں اس کا جی چاہتا ہے۔ تو اس کی آواز سنتا ہے مگر یہ نہیں بتا سکتا کہ
 کہاں سے آئی ہے اور کہاں جاتی ہے“ انجیل یوحنا باب سوم آیت ۸

۱۸۷ جن دیوتاؤں کا ذکر آچکا ہے دیاؤس، وارن، امتر، اگنی، سوما، یاما، والیوہیں۔ مزید تفتیش سے دونوں اقوام کے دیوتاؤں میں اور بھی ۱۸۷
مشابہتیں معلوم ہوں گی مگر ایسی تصانیف میں جو عام ناظرین کے لئے لکھی جائیں ان میں قیاسات کا گزر نہیں بلکہ انھیں امور کو بیان کرنا چاہیے جو پائے تین کو پہنچ چکے ہیں۔ اب جن دیوتاؤں کا ہم ذکر کریں گے وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور ان کے خیمات میں وہ اشراۃ صاف ظاہر ہیں جو ہمالیہ اور دریائے سندھ کے مشرق کے ممالک میں آریا تارکان وطن پر پڑے ہیں

ضمیمہ باب پنجم

ہم امرت کے افسانے کو توضیح کے ساتھ بیان کر چکے ہیں جو کہ دیوتاؤں کی غذا تھی اور سوما کی شراب جس کی دنیاوی نقل تھی بہمن شاعروں نے اس کا تفصیلی قصہ گھڑ لیا ہے جو مختلف کتابوں و متعہ طریقوں سے بیان کیا گیا ہے اور جس کے واقعات حسب ذیل ہیں :-

۱۸۸ دیوتاؤں اور اسوروں (ضیث شیاطین) میں جنگ چھڑ گئی تھی۔ دیوتاؤں کو اس جنگ میں کئی دفعہ شکست ہوئی جس کے سبب سے وہ ہست پار گئے اور انھوں نے دشمنوں سے امداد چاہی جو زمانہ مابعد کے عقائد کے لحاظ سے دیوتاؤں کا شیر عام اور عام مخلوق کا محفوظ رکھنے والا تھا۔ دشمنوں نے وعدہ کیا کہ اگر وہ اسکی ہدایات پر عمل کریں تو ان کی قوت بھر عود کر آئے گی۔ اس نے انھیں ہدایت کی کہ وہ دنیا کے تمام پودوں اور جڑی بوٹیوں کو جمع کر کے انھیں دودھ کے سمندر میں ڈال دیں اور اس کے بعد اس سمندر کو مٹھیں تو انھیں امرت مل جائے گا جس کے پینے سے طاقت اور حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے۔ مگر چونکہ یہ بہت محنت کا کام تھا اس نے انھیں مشورہ دیا کہ اسوروں سے عارضی طور پر صلح کر لیں اور ان کو بھی اس کام میں شریک کر لیں اور میں یہ خیال رکھوں گا

کہ وہ محنت میں تو تمھارے شریک رہیں مگر اس کے ثمرے سے مستفید نہ ہوں۔ اسور لوگ جھانپتے میں آگئے اور اس کام میں انھوں نے یورازور لگا دیا۔ جڑی بوٹیوں کو سمندر میں ڈل کر کوہِ مقدس اور اسے متھانی (پرنیٹھ) کا کام لیا گیا اور اس لکڑی کو ہلانے کے لئے سانیوں کے بادشاہ واسوکی (یا شیش یا شیشنا) نے اپنے کو پیش کیا کہ اس کو لکڑی میں لپیٹ کر لکڑی کو ہلائیں۔ ایک طرف اسور تھے اور ایک طرف دیوتا۔ دونوں حریفوں نے اپنا یورازور لگا دیا اور وشنو نے پھوسے کی شکل اختیار کر کے پہاڑ کو اپنی پیٹھ پر لے لیا تاکہ وہ ہلنے نہ پائے۔ سمندر میں سخت تلاطم پیدا ہوا۔ دودھ کی موجیں اٹھتی اور گرتی تھیں گویا ک سخت طوفان اُگیا ہے۔ اس کے بعد طوفان خیز سمندر سے ہر قسم کی عجیب و غریب اور سفید چیزیں اور جانور نکلنے لگے۔ پہلے تو اسبیں سے گائے نکلی، اس کے بعد کئی سروالا گھوڑا نکلا پھر ہاتھی اور ایلنسا (دو شیرگان آبی) کی ایک جماعت مَن کی دیوی بھی ایک کنول کے پھول پر بیٹھی ہوئی نکلی۔ پانی میں سے سم قاتل بھی نکلا جس کو واسوکی نے اپنے سانیوں کے لئے لے لیا۔ بعض قسموں میں بیان کیا گیا ہے کہ چاروں دید بھی اسی وقت نکلے۔ مگر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص جس کے چار ہاتھ اور چار سر اور ہر ایک ہاتھ میں کتاب تھی اس سمندر کے مٹھنے میں شریک تھا۔ سب سے آخر میں دیوتاؤں کا حکیم امرت کا پیالہ لےئے ہوئے شاداں و فرجاں نکلا۔ دیوتا اور اسور دونوں اس آبِ حیات کے پینے کے لئے دوڑے اور دونوں میں سخت جنگ ہوئی مگر دیوتاؤں نے پہلے ہی ایک جرعہ پی لیا تھا جس کے پینے سے انھیں پوری طاقت حاصل ہو گئی اور انھوں نے اپنے سابق شرکا کو مار پیٹ کر قہرِ مذلت میں ڈھکیل دیا۔

بائششم رگ وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہل ہند کی زندگی کا دار و مدار موسمی یا ہنگامی بارش پر ہے۔ پنجاب کے قدیم فطرت پرست آریاؤں نے اپنے تخیل سے موسم بارش کے آسمانی تغیرات میں جان ڈال دی تھی اور بادلوں کے ادھر ادھر آنے جانے، باد و باران کے طوفان اور بجلی کی گڑگ سے انھوں نے ایک رزمیہ داستان بنالی تھی جس میں فوجیں بھی تھیں اور سورما بھی اور ان کی لڑائیاں بھی۔ بادلوں کے خط و سطحی کا جو آسمان اور زمین کے درمیان میں ہے انھوں نے اُن متحرک کشا نام رکھا تھا اور اسی پر اور اس کے منت نئے نظاروں پر ان کی آنکھیں لگی رہتی تھیں۔ کڑھنے والا اندر اس ملک کا راجہ تھا اور مائٹ و آئندھیاں اس کے دوست اور معاون تھے۔ اسی سرزمین میں بادل تماشے دکھاتے اور کبھی اس تماشے کیلئے پردوں کا کام دیتے اور یہیں وہ قیمتی گائیں تھیں جن کے لئے یہ سب جنگ تھی اور جن کے دودھ کی زمین پیاسی خیال کی جاتی تھی۔

(۲) اب ہم ہندی آریاؤں کے اس عجیب و غریب توہم یعنی گائے کے تقدس کی تہ کو پہنچتے ہیں جو بظاہر ان کے دلوں سے کبھی دفع نہیں ہو سکتا۔

اس توہم کا ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ گائے آریاؤں کی تمدنی زندگی جزو ولائی فلک ہے کیونکہ یہ جانور طبعاً خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرنا کھلے میدانوں کی سخت گرمی برداشت کرنے کے ناقابل ہے اور اس کے لئے جنگلوں کے درختوں کے سائے پر چشموں کی ٹھنڈک اور مرغزاروں کی سبزی اور راحت کی ضرورت ہے جو تمدن انسانی کی اسکی درمیانی منزل ہی میں اس کو نصیب ہو سکتی ہے جو خانہ بدوشی اور مدینیت کے درمیان ہے یعنی زراعت۔ گائے کی پرداخت اسی حالت میں پوری طور سے ہو سکتی ہے جب کہ اس کے پالنے والے اطمینان سے ایک مقام پر زندگی بسر کریں۔ اس زمانے میں جس میں آریاؤں کی پہلی جھلک صفحہ تاریخ پر نظر آتی ہے گائے ان کے لئے نعمت سماوی تھی جو ان کی ہر ایک دنیاوی ضرورت کے لئے کافی تھی اور ایک ایسی قوم کے لئے جو خانہ انوں یا چھوٹے چھوٹے گوتوں میں منقسم ہو اور جن میں سے ہر ایک کا دار و مدار اپنی مویشیوں اور کھیتوں پر ہو گائے کے ایسا بہرہ و رفیق ایک نعمت غیر مترقبہ تھا۔ کیونکہ اس کے فتنوں میں سے نہایت شیریں اور مفید غذا نکلتی ہے جس کا بہ آسانی مسک بن سکتا ہے اور مسک کو پچھلا کر قسہ بان گاہ کی آگ پر بھی بنا کر ڈالتے ہیں۔ اس کا نہ یعنی بیل بھی مفید تھا کیونکہ اسی سے سوختنی قربانیوں کے لئے گوشت ملتا تھا اور زراعت میں بھی اس سے کام لے سکتے تھے۔ گائے کو آریا ایک چشمہ فیض خیال کرتے تھے اور اس کی عظمت رفتہ رفتہ ان کے دلوں میں اس قدر بیٹھ گئی کہ وہ اسے نہ صرف مقدس اور نیم دیوتا خیال کرنے لگے بلکہ اس کی پرستش کرنے لگے جو اب تک ہندوستان میں جاری ہے ۱۹۳

۱۲۳ اس تقدس کے علاوہ جو صریحی اسباب پر مبنی ہے آریاؤں کے شاعرانہ تخیل نے گائے کی عظمت کی ایک دوسری وجہ بھی پیدا کر دی تھی

یعنی گائے کا جواب آسمان یا انتہہ رکشا (خطہ وسطی) میں بھی موجود تھا جہاں بادل کے سیاہ اور ابلق اور ہلکے رنگ کی گالیوں کے گلے ادھر ادھر پھرتے تھے اور جن کے تھنوں میں سے خالص شیریں دودھ (بارش) نکلتا ہے اور انسان حیوان اور نباتات کو سیراب کرتا ہے۔ گائے اور بادلوں میں جو تعلق ہے اس کا ثبوت ایک یہ بھی ہے کہ سنسکرت میں دونوں کے لیے ایک ہی لفظ ہے یعنی گو جسکے نوئی معنی حرکت کرنے یا چلنے کے ہیں آسمان پر بادلوں کے حرکت کرنے کو اولاً گالیوں کے گلوں سے تشبیہ دی گئی ہو گی جو مرغزاروں میں چرتے ہیں اور بار بار دیکھنے سے یہ خیال ان کے دلوں میں جم گیا ہو گا۔ آسمانی سمندروں اور ان کے بادلوں کے جہازوں کی طرح آسمانی مرغزار، آسمانی گالیوں کے گلے اور آسمانی چرواہے یعنی دیوتا انسانوں کے مستقل ارکان بن گئے ہیں جس میں ہر زمانے کے شاعروں نے تصرف کیا ہے۔ رگ وید کے سرسری مطالعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خطہ وسطی ایک آئینہ ہے جس میں اس عالم اسفل کے حالات و تعلقات و افعال کا عکس ایک اعلیٰ پیمانے پر نظر آتا ہے۔ اس سیکھے کا اطلاق موسمی تغیرات پر بھی ہوتا ہے جس کو دنیاوی لڑائیوں اور قبائل کی یورشوں کا ۱۹۴ مقابل قرار دیا گیا ہے اور ان لڑائیوں کے اسباب بھی جو بیان کیے گئے ہیں محض دنیاوی ہیں یعنی مویشی اور غورتوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چرانے کی حرص جو قبائل میں جنگ کا باعث ہوتی تھی۔ مسٹر میور، اندر کے تذکرے کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”بکلی کی گرج سے ہمارے ذہنوں میں متخاصم قوتوں کے مقابلے کا خیال آتا ہے اور اب بھی ہم اس زمانے میں ”جنگ عناصر“ کا محاورہ استعمال کرتے ہیں۔ آسمان کے دوسرے مناظر سے شاعر کے ذہن میں اسی قبیل کے تخیلات آسکتے ہیں۔ کسی دیوتا کا پرستش کرنے والا بادلوں کو دیکھ کر خیال کر سکتا ہے کہ یہ اس کے دیوتا کے ہتھ اور گھوڑے ہیں یا اس کے ذہن میں

اسکتا ہے کہ بادلوں کے دل قلعے اور شہر جو اس کا دیوتا فتح کرنے کے لئے جا رہا ہے۔
 شہروں اور قلعوں کے علاوہ پہاڑوں کا بھی مشابہہ ہو سکتا ہے کیونکہ بادلوں
 کے دل آسمان پر بالکل پہاڑوں کے مشابہہ معلوم ہوتے ہیں اور سمندروں میں
 ملاحوں کو ان بادلوں کو دیکھ کر اکثر خشکی کا دھوکا ہوتا ہے۔ یہ قلعے اور پہاڑ جن
 میں عمیق اور تاریک غار ہوتے ہیں وہ مستحکم مقامات ہیں جہاں بلیٹنٹ ڈاکو
 مسروقہ مولیشیوں اور دیشیزہ لڑکیوں کو چھپاتے ہیں جن پر بادل کا حبیب دیو
 آجی (سانپ) جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر پڑا رہتا ہے اور ایک دوسرا دیو
 ورسٹرا (لپٹینے والا) نگران رہتے ہیں یہاں تک کہ کرٹکے والا اندرا اپنے بجلی کے
 بھالے سے ان کو چیر ڈالتا ہے اور اپنے آتش عصارے سے قلعے کی دیواروں کو توڑ کر
 اسیروں کو رہا کر آتا ہے۔ ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں لکھا ہے کہ بادل کئی
 قسم کے ہوتے ہیں۔ سب بادلوں سے پانی کی امید نہیں ہو سکتی۔ اگر ان میں
 سے بعض اس عالم تشنہ کو سیراب کرتے ہیں تو بعض ایسے بھی ہیں جو پانی کو اپنی
 خیانت سے چھپائے رہتے ہیں اور پھول کر گپٹا ہو جاتے ہیں یہاں تک
 کہ برق کا دیوتا غضب ناک ہو کر اپنے بھالے سے ان کو چیر دیتا ہے۔
 جو لوگ کہ قحط سالی کے زمانے میں کسی نیم گرم ملک میں رہے ہیں وہ ضرور تسلیم کریں گے
 کہ جب ہر جاندار پانی کا منتظر ہو یہاں تک کہ بے جان زمین بھی سیاسی نظارے لگے

۱۹۵

سہ پُروٹ جس کے لغوی معنی پھیلنے کے ہیں بادل اور پہاڑ دونوں کے لئے مستعمل ہے جیسے کہ پورے
 معنی قلعے کے بھی ہیں اور بادل کی بھی دیدک سنسکرت میں اس قسم کے الفاظ بہت سے ہیں جن کے دو معانی ہیں
 جس سے گوہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم شعر اکو فطرت سے کس قدر قرب حاصل تھی اور ادنیٰ اور سادی
 مناظر کی شائستگی کا انھیں کس درجہ احساس تھا مگر اس سے یہ وقت واقع ہوتی ہے کہ زمانہ حال کے لوگوں کو
 دونوں کے تمیز کرنے میں دشواری ہوتی ہے اور یہ معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے کہ قلعوں کے فتح کرنے
 و دشمنوں کو تیر کر کرنے کی کیا تعبیر کی جائے یعنی یہ کہ کوئی واقعہ تاریخی ہے یا محض افسانہ ہے معلوم ہوتا ہے
 کہ وہ دونوں عالموں میں رہتے تھے اور دونوں میں تمیز نہ کر سکتے تھے۔

لفظ قصہ۔ یہ بابل راہبران صفوہ م۔ ۴۷

تو بادلوں کا آسمان پر جمع ہونا اور پھر پانی کا نہ برسنا فطرت انسانی کو سخت ناگوار گزرتا ہے اور مایوسی ہوتی ہے ^{۱۹۲}

اب چونکہ ناظرین عناصر کے تماشے کے خاکے کو بخوبی سمجھ گئے ہوں گے جو کہ نہایت سیدھا سادہ ہے ہم تماشا گروں کو پیش کریں گے جو اپنی داستان بیان کرینگے۔ باب ماسبق میں ہم نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اُسی کی ہم اس باب میں بھی پابندی کریں گے یعنی رگ وید کے خلاصے پیش کر کے قدیم شعرا سے ناظرین کو روشناس کریں گے پُ

(۴) یہ عام خیال ہے کہ ویدک زمانے میں نہ تو مندر تھے نہ دیوتاؤں کی مورتیں اور اس کھٹکے کا اطلاق اندر پر بھی ہو گا جو خطہ وسطیٰ کا بادشاہ ہے اور جسے ہندی آریاؤں کا محافظ دیوتا کہنا یہ بجا نہ ہو گا۔ مگر اندر اور اس کے رقیق مارتون ^{۱۹۳} آندھیوں پر جو اس کے ساتھ شاداں و فرحان جنگ کو جاتے ہیں اس کھٹکے کے اطلاق میں شبہ کا گمان ہوتا ہے کیونکہ ان کی شکل و صورت، طاقت اور اسلحہ کا نہایت تفصیلی اور مکمل بیان موجود ہے۔ اندر ایک درخت شاں رہتا ہے۔ پر بیٹھا ہوا نظر آتا ہے، ایک سنہرا چابک اس کے ہاتھ میں ہے، اس کی نعل میں بجلیاں ہیں اور سر پر سنہرا خود ہے اور نہ صرف اس کے لمبے اور طاقتور ہاتھوں اور اس کی ناک اور سرخ رخساروں کی خوبی کا ذکر ہے بلکہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب وہ اپنے تند گھوڑوں کو ہانکتا ہے اور بجلی گرتا ہے تو اس حرکت سے

۱۔ کیمو میور جلد پنجم صفحہ ۹۰۔ مصنف کو اس کا باراں دیکھنے کا کئی مرتبہ وسط اطالیہ میں اتفاق ہوا اور ٹیکساس (امریکہ) میں ایک «سالن شک سالی» کا اطالیہ میں نیلگوں آسمان کی بے رحمی سخت پریشان کن تھی۔ مگر اس آخر الذکر شک سالی میں گوا آسمان پر ہر روز بادل مگر پانی کا ایک قطرہ نہ گرا اور دل میں بار بار خیال آتا تھا کہ کوئی نفی اور خبیث طاقت پانی کو روکے ہوئے ہے پُ

۲۔ اندر کے نام پر اہرین لسانیات میں پرند و پرکٹوں کا سلسلہ جاری تھا اور جو توضیح قابل یقین معلوم ہوتی ہے یہ کہ لفظ اندر ماخوذ ہے مادہ اند (قطرہ - عرق) سے جو سنہرا اور ہند میں موجود ہے پُ

۳۔ ماروت کے نفلی معنی «مارنے والے» یا پیسنے والے کے ہیں کیونکہ مادہ مار کے ماخوذ ہے۔ دیکھو میکس مولر علم الہیہ سلسلہ دوم صفحہ ۳۲ (نیویارک ۱۸۷۵ء) پُ

اس کی سنہری ڈاڑھی ملنے لگتی ہے۔ ماروتوں کا ذکر بھی اسی تفصیل سے موجود ہے کہ قیاس کا موقع باقی نہیں رہتا۔ بیان کیا گیا ہے ماروت رتھ پر سوار رہتے ہیں جن کے تیز گھوڑے یا چلتے ہرن انھیں آمدنی کی طرح کھینچتے ہیں انھیں اس طرح خطاب کیا گیا ہے۔

”تمہارے کندھوں پر نیزے ہیں، تمہارے پیروں میں کڑے ہیں، تمہارے سینوں پر سنہرے زیور ہیں، تمہارے کانوں میں زیور ہیں، آنتشی بجلیاں تمہارے ہاتھوں میں اور تمہارے سروں پر سنہرے خود ہیں“

اندر کے ساتھ انھیں بھی اگنی جو پیا مبر اور پجاری ہے انھیں پوجا کرنے والے کی دعوت میں شریک ہونے کے لئے بلاتا ہے، اسی کے ساتھ وہ روح پر در سوما کے خم کے خم اڑاتے اور پھر اس کے ہم رکاب ورت راتے لڑنے جاتے۔ ان کی مدد سے وہ اس کو مغلوب کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا جن سے پہاڑ بنسب جاتا اور جو بانی ورت راتے پی پیسٹ میں چھپائے تھا وہ نکل آتا اور دونوں عالم اس سے سیراب ہو جاتے ہیں۔ تھوڑے عرصے کے بعد اس کے انتقال سے بھی ایسی جیتی جاگتی تصویر نہیں بن سکتی اور معلوم ہوتا ہے کہ تصور کے ذہن میں ہندوستان۔ سورما۔ اجیر اور ان کے زریقی برق در دیوں والے سپاہی تھے۔ دراصل یہ انہماکی تشبیہ تمثیلی ہے۔ سوال یہ نہیں ہے کہ کرۂ وظی کا سورما بنی نوع انسان کا جنگ کا دیوتا اور اپنے آریائی اور ویسی پرستش کرنے والوں کا حامی اور محافظ۔ کیسے بن گیا بلکہ یہ کہ اسے ان دو گونہ اعزازوں کے قبول کرنے سے

مفر تھا یا نہیں؟
(۵) تشبیہ تمثیلی اکثر اوقات خصوصاً ہندوستان میں مدعیانہ سے

۱۹۸

تجاوڑ کر جایا کرتی ہے کیونکہ مافوق الانسانی ہستیوں کی شکل جائزہ انسانی میں پیش کرنے میں اکثر سبالتے سے کام لیا جاتا ہے اور اپنے معبود کی بزرگی بیان کرنے میں اس کی عظمت کو قد و قاست کی درازی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اندر کی تعریف میں جو بھجن ہیں وہ دوسرے دیوتاؤں کی تعریف کے بھجنوں سے تعداد میں زیادہ ہیں مگر طرز بیان اور تخیل کا یہ سقم ان سب میں موجود ہے۔ ان بھجنوں میں اندر کی جو تصویریں کھینچی گئی ہیں ان میں سے بعض تو محض بھونڈی ہیں مگر بعض میں شاعروں نے اپنے قلم کا پورا زور دکھایا ہے۔ اب ہم ان بھجنوں میں سے اندر کی تعریف کے چند نمونے پیش کریں گے۔

(۶) اندر کے قد و قاست اور قوت کو پرستش کنندہ کے ذہن نشین کرنے کی بار بار کوشش کی گئی ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی ذات انسان سے اعلیٰ و ارفع ہے، آسمان اور زمین ملا کر اس کے کمر بند کے لئے کافی نہ ہونگے، جب وہ دونوں عالموں کو پکڑتا ہے تو وہ اس کی سطحی میں آجاتے ہیں، ”تمام ہستی اس میں سماٹی ہوئی ہے جیسے کہ پیٹے کے مال میں آ رہے ہوتے ہیں“ اور ”جیسے کہ دھواں دونوں پہیوں میں سے گزرتا ہے ویسے ہی اس کی بزرگی دونوں عالموں سے زیادہ ہے“ اگر ”آسمان ہوں سو زمینیں ہوں اور ایک ہزار آفتاب ہوں جب بھی وہ تمام عالموں میں سما نہیں سکتا“ شاعروں نے اندر کی شراب کے ہضم کرنے کی قوت کی تعریف کرنے میں بہت سبالغہ کیا ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وہ نہ صرف قرابے کے قرابے اور خم کے خم وقت واحد میں اڑا جاتا تھا بلکہ تیس جھیلیں ایک ساتھ خالی کر دیتا تھا۔ شاعر اسے مخاطب کر کے پیاسے بازہ سنگھے کی طرح پیئے کو کہتا ہے یا اس سانڈ کی طرح جو بے پانی کے جنگل میں سرگرداں پھر رہا ہو۔ انتہا یہ ہو گئی کہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کے دو بیٹ تھے جن میں سے ہر ایک ایک جھیل کے برابر تھا اور اُس سے درخواست کی جاتی تھی کہ دونوں کو بھرے جس میں وہ چوکتا نہ تھا۔ ایک مترجم نے ایک شعر کا ترجمہ یہ یوں کیا ہے کہ

سوما شراب کے انٹیلنے کا انتظار نہ کر سکتا تھا بلکہ پیسے سمیت پی جاتا تھا۔ غالباً اسی قسم کی بادہ نوشی کے بعد اس کی یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ وہ دعوت میں ایسا لڑکھڑاتا ہوا چلتا ہے جیسے کہ کوئی نکستی پانی میں اور ”سوما اس کے پیٹ میں ہے“ عقل اس کے سر میں اور بجلی اس کے ہاتھوں میں۔ اسی مدہوشی کی حالت میں یہ سوما دیوتا اپنا کارِ عظیم انجام دیکر ورتراہان یعنی ورترا (خفک سالی کے بادلوں کا دیو) کو قتل کرنے والے کا خطاب حاصل کرتا ہے۔ یہی تخیل ان بھجنوں میں بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن میں سوما دیوتا کو اندر کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں سے بھوتوں یا دنیاوی دشمنوں کے مقابلے میں امداد کی درخواست کی گئی ہے اور دونوں کی بلا طرفداری پوری تشریف کی گئی ہے۔ ایک مقام پر سوما کو ”اندر کی روح“ قرار دیا گیا ہے۔

(۷) جنگ کا دیوتا ہونے کی وجہ سے اندر صرف آریوں کا حامی ہی نہیں ہے اور متضمر لڑائیوں ہی میں ان کی مدد نہیں کرتا بلکہ وہی منہ ندی سے جتنا تک اس کا رہبر ہے اور اسی کے سبب سے انہیں فتوحات نصیب ہوئی ہیں۔ ایک دعائیں مذکور ہے ”ہماری رہبری کر اے اندر! اور مال و زر حاصل کرنے کی راہ دکھا۔ ہمیں حفاظت سے منزل مقصود تک پہنچا دے“ مشرق کی طرف پیش قدمی، ندیوں کو عبور کرنا اور دایو (غیر اقوام) کو بے دخل کرنا اس سے صاف ظاہر ہے۔

(۸) اس امر کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ آریا جن چیزوں کی اندر سے خواہش کرتے ہیں وہ محض مادی ہیں۔ بارش اور تارکی کو دور کرنے کے علاوہ ان کا سوال ہمیشہ یہ رہتا کہ ہمیں کائے گھوڑے، زبردست اور نومست دیئے، ہر قسم کی دولت، لڑائی میں فتح اور دشمنوں کا مال دلا۔ اس دیوتا کا تخیل غالباً اس وقت پیدا ہوا جب کہ آریاؤں کا جوش ملک گیری زوروں پر تھا اور

اس میں روحانیت کا وہ عنصر نہیں جو وارن اور اوتی میں ہے یا اس فلسفیانہ
تخیل میں جو انکی اور سوما میں ہے۔ مگر جس بے تکلفی سے اسے ذیل سے لکے
بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے وہ پُر اثر ضرور ہے۔“

”اؤ! بھائی اندر! یہاں تمہارے احباب نمائندہ قدیم
سے آباد ہیں۔ اب اپنے نئے دوستوں کے حال پر
توجہ کرو... کیونکہ تم پرانے زمانے سے ہمارے آبا و اجداد
کے دوست ہو اور تم نے بہ طیب خاطر ان کی مرادوں کو
پورا کیا ہے... ہم تمہیں کو بلا تے ہیں کیونکہ تم دور سے ہماری
آواز سن سکتے ہو... تم ہمارے ماں باپ ہو اور سب
بالیوں سے زیادہ شفیق... پرانے گیت اس سرعت کے
ساتھ تمہارے پاس نئے بن کر پہنچتے ہیں... جیسے کہ گھوڑے
جن پر سوار رکھا ہو یا جیسے کہ کلائے اپنے نوزائیدہ بچہ کو
چاہتی ہے یا جیسے بیوی اپنے شاندار شوہر کو پیار کرتی ہے
اور اس سے چمٹی جاتی ہے... ٹھیکہ جاؤ اسے طاقت و ریوا۔
میں خوب کشید کیا ہوا سودا پیش کرتا ہوں۔ میں تمہارے
عبا کا دامن اپنے رانگ سے پکڑتا ہوں جیسے کہ میٹا
اپنے باپ کا دامن پکڑتا ہے۔“

(۹) اندر کے پرستش کرنے والوں کے بیان سے ظاہر ہے کہ

اس محبت اور اعتماد کا اسے بھی احساس تھا۔ بھجنوں میں ان اشعار کی طویل
فہرستیں موجود ہیں جو اس سے حاصل ہوتی تھیں مثلاً وہ ان کے دشمنوں کو زیر
کرتا تھا اپنے دوستوں کو وہ دونوں ہاتھوں سے زبردست دیا کرتا، نفع رسائی اس میں
وہی ہی تھی جیسے کہ درخت میں شاخیں۔ اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ اپنے
پرستش کرنے والوں پر دولت اسی طرح برساٹے جسے کہ درخت سے پکے پھل
گرتے ہیں۔ غریبوں کی وہ دست گیری کرتا، مصائب سے نجات دیتا اور
اس کی عنایت ہمیشہ شامل حال رہتی۔ ایک شاعر نے بیچ کہا ہے کہ ”تو ہمارا ہے

اور ہم تیرے ہیں“ دوسرا کہتا ہے ”اس کے دن خوش آئند ہیں جو کہتا ہے
اؤ اندر کے نئے سوما تیار کریں۔ اس بادشاہ کی قوت کو کبھی زوال نہیں
ہوتا جس کے گھر میں اندر دودھ ملا ہوا سوما پیتا ہے، زمانہ امن میں
اسے فروغ حاصل ہوتا ہے اور لڑائی میں فتح، وہ سلامتی کے ساتھ اپنے
گھر میں رہتا ہے اور اعلیٰ درجے کی شہرت حاصل کرتا ہے“ یہ بھی بیان
کرنا ضروری ہے کہ اندر ہر ایک سے دوستی نہیں رکھتا اور ”ان
بد ذاتوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتا جو سوما کی کشید نہیں کرتے“ یعنی ان
ایسی اقوام سے جنہوں نے اس وقت تک آریاؤں کا مذہب قبول
نہیں کیا تھا؛

(۱۰) جو دیوتا اس قدر فیاض ہو اس کی عبادت میں حیدر اور خود غنی
کا داخل ہو جانا محل تعجب نہیں۔ کئی بھجن ایسے بھی ہیں جن میں اسکو دوسرے
درخواست کرنے والوں سے صاف صاف الفاظ میں متنبہ کیا گیا ہے
جسے پڑھ کر ہنسی آتی ہے؛

”میں کمیت گھوڑے اندر کے رتھ میں جو توں گا
اور اسے زمین پر ایک نئے گیت سے بلا لوں گا۔ بھین
گانے والے اور بھی ہیں۔ ہوشیار رہنا کہیں وہ تجھے
اپنے راستے سے بھٹکا نہ دیں“ (دوم ۱۸-۳)؛
”اندر اپنے تیز کمیت گھوڑوں پر یہاں جلد آ۔
جیسے چڑیا جال میں پھنس جاتی ہے اس طرح تو بھی کسی کے
دام تزدیر میں نہ آ جانا۔ اپنے رتھ کو سیدھا ہانک جیسے کہ
ہوا ملک میں“؛

اگر اُس کا کوئی پرستش کنندہ یہ خیال کرتا ہے کہ
دیوتا اسے بھول گیا ہے یا اس سے پہلو ہٹی کر رہا ہے
تو صاف صاف الفاظ میں اس سے نہ صرف شکوہ
کرتا ہے بلکہ لعنت ملامت کرتا ہے مثلاً:-

” اندر! تیرے ہاتھوں میں برکت اور فیض ہے
جب تو اپنے ستائش کرنے والے کو سرفراز کرتا ہے۔
تو کہاں رہ گیا ہے۔ تو شراب پینے کے لیے جلد
کیوں نہیں آتا۔ یا کہیں دینا دلاتا مجھے ناگوار تو نہیں۔“
(چہارم ۲۹-۹) ۶

اے صاحب مال و منال! لوگ تجھے سخی کیوں
کہتے ہیں۔ سنا تو یہ ہے کہ تو دینے والا ہے۔ پھر مجھے بھی
دے۔ اے صاحب اقتدار! اس بھجی کے صلے میں مجھے بھی

سیم وزر دلا۔“ (دہم ۲۲-۲) ۷
بعض اشعار میں اندر کو ٹھیس، کابل اور نیکل بھی کہا گیا ہے مگر ذیل کی ۲۰
عبارتوں سے ظاہر ہوگا کہ دیوتا سے کس کس طرح شکایت کی جاتی تھی ۶
” اگر میرے پاس اتنی دولت ہوتی جتنی کہ اے اندر
تیرے پاس ہے تو میں اے منبع دولت اپنے پرستش
کرنے والے کو مال مال کر دیتا اور اسے افلاس میں
نہ رہنے دیتا۔ میں ہر روز اس برزر و سیم برساتا خواہ وہ
کہیں ہو کیونکہ میں کسی کی اتنی قدر نہیں کرتا جتنی تیری۔ نہ
اپنے باپ کی نہ اعزائی۔“ (ہفتم ۲۲-۱۸-۱۹) ۸
” اگر تیری ساری دولت میرے قبضے میں ہوتی
تو میرا شاعر و لٹمنڈ ہوتا، میں اس کی مدد کرتا، انعام و
اکرام دیتا، اے صاحب اقتدار! اگر میں بھی مویشی کا
مالک ہوتا کیونکہ اے اندر نہ کوئی دیوتا نہ کوئی انسان
تیری سخاوت کو روک سکتا ہے اگر تو دینے پر آجائے۔“ ۹
دعا، علماء کا یہ بیان کہ اندر آسمان کے پرانے دیوتاؤں کو نبی دیاؤں
اور وارن کے بعد خاص ہندوستان بلکہ پنجاب کی سرزمین میں دجوریں آیا
صرف قیاسی شہادت پر مبنی نہیں ہے کیونکہ رگ وید میں خود اس امر کا

ثبوت موجود ہے کہ آندھیوں اور جنگ کے زبردست دیوتا نے دونوں
 آسوروں (دیاؤس اور وارن) کی جگہ لے لی تھی اور اس کو یہ عروج جنگ و
 جدال سے حاصل ہوا تھا جس کی وجہ سے اس کے اور قدیم دیوتاؤں کے
 پرستش کرنے والوں میں مفارقت ہو گئی تھی یہاں تک کہ آخسر انڈر کو
 ہوائے زمانہ اور عام رجحان کے آگے سر جھکا نا پڑا۔ اگر منقشر اشعار کی
 تعبیر سے ناظرین کے دل میں کوئی شبہ رہ جائے تو وہ ذیل کے پورے
 بھجن (چہارم ۴۲) سے زائل ہو جائیگا جو مکالمے کی شکل میں ہے یعنی ہر ایک
 دیوتا اپنی عظمت کے دعوے کو پیش کرتا ہے اور شاعر دونوں کے دعاوی کا
 تصفیہ کرتا ہے۔

۲۰۳

وارن۔ "میں بادشاہ ہوں، میری ہی سطوت و
 جبروت ہے۔ میں ہی منبع حیات ہوں۔ سب دیوتا میرے
 ماتحت ہیں اور میرے قوانین کے پابند ہیں انسان کے
 اعلیٰ ترین معبد میں حاکم ہوں، اے اندر میں شاہ وارن
 ہوں۔ دونوں وسیع، گہرے اور بابرکت عالم میرے ہی
 ہیں۔ میں عقلمند بنانے والا ہوں، میں نے سب چیزوں کو
 بنایا ہے، میں ہی آسمان وزمین کو محفوظ رکھتا ہوں۔ میں نے ہی
 پانی میں تلاطم پیدا کیا، میں نے آسمانوں کو ان کی جگہ پر
 رکھا ہے۔ میں جو مقدس اوتسیا ہوں میں نے ہی تینوں
 عالموں کو بنایا، (آسمان۔ زمین۔ اور کرۂ زمہریر) پ
 اندر۔ "میں ہی وہ ہوں جسے گھوڑوں پر بیٹھنے والے
 یاد کرتے ہیں جب کہ جنگ میں ان کی حالت ابتر ہو۔
 میں وہ طاقتور رہوں جو لڑائیوں کو ابھارتا ہے اور اپنی طاقت
 سے گرداڑاتا ہے۔ مجھ پر کسی کو فتح نصیب نہیں ہوگی۔ اگر
 سب دیوتا بھی مل جائیں تو وہ مجھے روک نہیں سکتے جب کہ
 بادہ پیائی اور دعاؤں سے مجھ میں سرور آجاتا ہے تو دونوں

عالم کا بننے لگتے ہیں ڈھنگ سے۔ شاعر۔ لا تو نے یہ سب کچھ کیا ہے اے اندر اور ہر شخص اسے جانتا ہے اور اب تو تو نے یہ وارن کے سامنے بھی کہہ دیا۔ ورت را کا تو قاتل ہے اس لئے لوگ تیری ستائش کرتے ہیں۔ تو نے ہی مجھوس پانی کو آزاد کرایا،“ پٹ

(۱۲) ایک دوسرے بھجن (دھم-۱۲۲) میں بھی جو اپنے فلسفیانہ خیال اور بلیغ عبارت سے زمانہ مابعد کا معلوم ہوتا ہے اسی قصے کو بیان کیا گیا ہے۔ اس بھجن میں شاعر اگنی کو قربانی کے انجام دینے کے لئے تاریخی سے بلاتا ہے۔ اگنی جو اب دیتا ہے کہ مجھے اپنے پرانے دوست (وارن) کو چھوڑ کرنی سمجھتوں میں جانا شاق ہے مگر میں دوسرے فریق کے مہمان (اندر) کو عمر صے سے دیکھ رہا ہوں اور متعدد مقامات کا میں نے سفر کیا ہے۔“ اور آخر میں کہتا ہے:-

”اب میں اپنے باپ آسور (وارن) کو خیر باد کہتا ہوں۔ میں اس کو (وارن) کو چھوڑتا ہوں جس کے لئے لوگوں نے قربانی چھوڑ دی ہے اور اس (اندر) کے پاس جاتا ہوں جس کی اب قربانیاں لوگ کرتے ہیں۔ اندر کا ساتھ پکڑنے میں نے اپنے باپ (وارن) کو چھوڑ دیا گو ہماری دوستی بہت پرانی ہے اگنی، واسن اور سوما کا اب زمانہ گیا۔ اب غلبہ دوسرے (اندر) کا ہے پٹ

(۱۳) ایک ایسی قوم کے لئے جو ہوس ملک گیری میں سرشار ہو اور اپنی قوت کو مستحکم کرنے اور اس کے وسعت دینے میں اخلاقی موانع کا لحاظ نہ کرتی ہو اندر ایسا دیوتا بمقابلہ با عظمت اور منصف مزاج اوتیا (وارن) کے زیادہ مناسب حال تھا۔ اس امر کا ہمیں مطلق علم نہیں ہے کہ یہ سیادت وارن سے اندر پر باضابطہ طور سے کس طرح منتقل ہوئی۔ بہت سی عبارتیں

بلکہ پورے بھجن ایسے ہیں جس میں اندر کی پیدائش، طفولیت اور ابتدائی کارناموں کا ذکر ہے مگر یہ عبارتیں اس قدر مبہم ہیں اور جن چیزوں کا ذکر ہے ان سے ہم بالکل لاعلم ہیں لہذا عبارت ہائے مذکور سے کوئی قابل اطمینان یا مستقل نتیجہ مستنبط کرنا ناممکن ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پیدا ہوتے ہی اس میں اس قدر غصہ تھا کہ آسماں اور زمین خوف سے کانپ اٹھے۔ اس کی ماں جس کی اصلیت کا ہمیں علم نہیں اس کے پیدا ہوتے ہی مرجاتی ہے اور اس کے بعد اس نے اپنے باپ کے پیر گھسیٹ کر اسے اٹھا کر بٹک دیا اور اس صدمے سے وہ مر گیا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں نے اسے بہ حالت خواب یا جب وہ سرگرداں پھر رہا تھا اسے مار ڈالنے کی سازش کی تھی۔ خود اس کی زبان سے بیان کیا گیا ہے "بھوک سے بیتاب ہو کر میں نے کتے کی آنتیں پکاٹیں، کسی دیوتا نے مجھ پر رحم نہیں کیا، بیچ و من سے میری بیوی کی کمر جھک گئی، پھر عقاب میرے لئے شیریں سوما لے آیا۔ ان منتشر بیانات سے ایک منسلق قصہ کھڑ لینا دشوار ہے کیونکہ اکثر اوقات ایک بھجن کے دوسرے اشعار میں واقعات کو دوسرے طریقے پر بیان کیا گیا ہے۔ عبارت ہائے منقولہ اور دیگر عبارتوں سے ہم یہی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ دوسرے دیوتا یعنی پرانے دیوتاؤں کے ماننے والے اس کی سخت مخالفت کرتے تھے۔

(۱۴) ہمیں یہ بھی معلوم کہ دیوتاؤں کی یہ جنگ کس طرح ختم ہوئی مگر معلوم یہ ہوتا ہے کہ ایک عرصے کے بعد مصالحت ہو گئی کیونکہ بہت سے ایسے بھجن ہیں جن میں وائرُن اور اندر کو ایک ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں کو نظام عالم کی حکومت میں شریک گردانا گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کو دشمنوں کو قتل کرنے میں مزا آتا ہے اور وائرُن اپنے قوانین کو قائم رکھتا ہے۔ اندر کو اگنی سوما وایو اور دوسرے

دیوتاؤں کے ساتھ بھی مخاطب کیا گیا ہے۔ رفتہ رفتہ اگنی اور دیو (ہوا) اس کی ذات سے وابستہ ہو جاتے ہیں اور یہ تینوں ملکر آخری زمانے میں برہمنی مذہب کے اجزاء تشکیل پاتے ہیں پڑ

(۱۵) اندر کی شخصیت کو ایک حد تک واضح ہے مگر اس کی ”رنگی (باد و باران کا دیوتا اور لڑائی کا دیوتا) کے سبب سے یہ قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا تخیل مناظر قدرت میں سے کس کے مشاہدے سے پیدا ہوا ہے۔ مگر پرچانیہ کے متعلق اس قسم کا شبہ نہیں ہو سکتا جو صرف باد و باران کا دیوتا ہے اور جس سے ابتدائے امر اور اصل بادل سے بھی کیونکہ رگ وید میں اس کے معنی بادل ہی کے ہیں۔ کئی عبارتیں ہیں جن میں لفظ آیا ہے مگر ذیل کی عبارت میں یہ معنی صاف ظاہر ہے ”دن کے وقت بھی ماروت پانی سے بھرے ہوئے

پراجنیا سے اندھیرا کر دیتے ہیں“ کیونکہ بادل کے سوا دن کو کوئی چیز اندھیرا نہیں کر سکتی۔ اگنی سے استدعا کی جاتی ہے کہ ”پانی سے بھرے ہوئے پراجنیا کو یہاں بھیج دے“ اس لفظ کو بصورت جمع بھی استعمال کیا گیا ہے ”پراجنیا بادل زمین پر مسرت اپنے ساتھ لاتے ہیں“ مگر یہ صرف چند منتشر عبارتیں ہیں جو باقی رہ گئی ہیں۔ باد و باران کا دیوتا اندر بادل سے ہمیشہ علیحدہ رکھا گیا ہے۔ بادل کبھی تو اس کا رتھ ہے اور کبھی وہ پانی کی مشک یا پیپا جس میں سے وہ زمین پر پانی گراتا ہے۔ اندر آسمان کا بیٹا ہے جس کی گونجتی ہوئی آواز سے جس کے ساتھ خفیف سی روشنی ہوتی ہے دنیا تر و تازہ ہو جاتی ہے پڑ

(۱۶) پراجنیا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ زمین پر تخم برساتا ہے جو پودوں میں داخل ہو کر ان میں جان ڈالتا ہے۔ جہاں اس کا نام آئے گا

یہ لفظ بھی اسی مادے سے ہے جس سے پروت دہار۔ بادل اشتق ہے۔ اہل یورپ کو اس دیوتا میں خاص دلچسپی اس وجہ سے ہونی چاہیے کہ آریا خاندان کی ایک بڑی شاخ یعنی سلاو لیتھوانی اسکی حضرت عیسے کے کئی صدیوں بعد تک پرستش کرتی رہی اور نام میں بھی زیادہ فرق نہیں ہوا جو پرکوناس یا پرکونس یا پیٹرون تھا پڑ

وہاں اس کے اس فرض کی طرف بھی ضرور اشارہ ہوگا اور اسی لئے اسے یوہوں کے محافظ کا خطاب دیا گیا ہے مثلاً "اسے پراجنیا جو ہمیں یوہوں کے زور سے غذا پہنچاتا ہے" یہ خیال بھی قدیم ایرانیوں کے اس عیب تو ہم سے مشابہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام یوہوں کے تخمین پر بارش کے ساتھ آئے تھے، یا (۱۶) امور مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ پراجنیا کا وجود اگر قدیم ترین آریا عہد سے نہیں ہے تو کم از کم آریائی ہندوستان میں اس کا شمار قدیم دیوتاؤں میں ہو سکتا ہے جن کا ذکر باب ماسبق میں آچکا ہے۔ مگر گو یہ خیال ایک بہت کم قابل قبول معلوم ہوتا ہے اور بڑے بڑے علماء نے اس کی تائید کی ہے مگر نہ تو کوئی صریح ثبوت موجود ہے نہ قدیم ہندی - ایرانی عہد میں اس کے مماثل کوئی نام ہے مگر یہ امر یقینی ہے کہ اندرا اور پراجنیا دو علیحدہ دیوتا ہیں اور ایک دوسرے سے تبدیل نہیں ہو سکتے کیونکہ ایک مذکور ہے کہ "با عظمت اندرا جو قوت میں پراجنیا کے مشابہ ہے" اغلب یہ ہے کہ یہ دونوں ایک زمانے میں مماثل دیوتا تھے یعنی دو بڑے آریا قبائل یا دو باران کے دیوتا کو ان دو مختلف ناموں سے یاد کرتے تھے اور ان کے فرق میں بھی کچھ فرق تھا مگر چونکہ اندرا جنگجو اور ترقی کرنے والے قبائل کا دیوتا تھا اس لئے وہ فاتح آریاؤں کا مربی ہو گیا اور رفتہ رفتہ ہر لغزینہ ہو کر اپنے رقیب کو اس نے پس پشت ڈال دیا یا

۱۷ فصل مدیہ وغیرہ صفحہ ۴۵

۱۸ اس بحث پر دو مبسوط مضامین ہیں

Gec Buhler in the Transactions of the (۱۳)

London Philological Society IS59PP.154 ff.

Benfey's 'Orient & Occident'. (۱۴)

Vol I PP. 214 ff

اس کے برخلاف وہاں کا ایک مشہور ماہر لڑک کہتا ہے کہ پراجنیا سے مراد موسم بہار کی بارش سے ہے۔

اگر یہ خیال صحیح ہے تو یہ دیوتا ہندوستان کا ہے گواند سے پرانا ہوگا

(۱۸) پیرا جنلیا کی تعریف میں پانچ چھ بھجن ہیں۔ ان میں سے ایک (پہنچم ۸۳) کا شمار وید کے ان سعد و دے چند بھجنوں میں ہے جن میں مجاسن شاعر کی کوٹ کوٹ کر بھرے ہیں اور وہ بیہودگیاں اور غفلانہ خیالات نہیں ہیں جن کی وجہ سے ہمیں اس نادر مجموعے سے مایوسی ہوتی ہے۔

(۱۹) ان بھجنوں کو گا کر زبردست دیوتا کو سناؤ، پیرا جنلیا کی ستائش کرو اور پرستش کرو۔ ساند زور سے چلا رہا ہے، فنی درختوں میں خم اور پھل ڈالتا ہے پُ

(۲۱) وہ درختوں کو چیر ڈالتا ہے، راکشسوں کو قتل کرتا ہے، سب فنی روح بجلی گرانے والے سے ڈرتے ہیں۔ بے گناہ بھی اس فنی دینے والے سے ڈرتے ہیں کیونکہ وہ اپنی بجلی سے گنہگاروں کو مار ڈالتا ہے پُ
(۳) جیسے کہ گاڑی ہانکنے والا اپنے کھوڑوں کو چابک سے ہڑھاتا ہے ویسے ہی وہ (پیرا جنلیا) بارش کے پیغام لانے والوں کو وید میں لاتا ہے۔ جب پیرا جنلیا بادل کو بارش سے بھر دیتا ہے تو دور سے شیروں کے گرجنے کی آواز آتی ہے پُ

(۴) ہوا اپنا زور دکھاتی ہے، بجلی ہوا میں حکمتی ہے پودے زمین سے اُگتے ہیں، آسمان میں طوفان آجاتا ہے اور جب پیرا جنلیا زمین کو پانی سے سیراب کرتا ہے تو سب مخلوقات تروتازہ ہو جاتے ہیں پُ

(۵) پیرا جنلیا تو ہمیں خوب محفوظ رکھ، تو ہی زمین کو ہلاتا ہے، کھروالے جانوروں کو رزق پہنچاتا ہے اور ہر قسم کی جڑی بوٹیوں کو اگاتا ہے پُ

(۶) آسور ہمارے باپ، گرجنے والے بادل لیکر ہمارے پاس آج میں سے پانی کرتا ہے پُ

(۷) گز جو پھل دو، اپنے رتھ پر جس میں پانی بھرا ہے ہمارے ارد گرد اڑو، مشک کو خوب کھینچو جس کا منہ نیچے کی طرف ہے اور خوب بندھا ہوا ہے، کاش وادیاں اور پہاڑوں کی چوٹیاں برابر ہو جائیں (پانی سے لبریز ہو کر ان کی سطح ایک ہو جائے) پ

(۸) بڑے پیسے کو اٹھاؤ اور انڈیل دو، ندیاں پانی سے بھر کر زور سے بہیں۔ زمین اور آسمان کو ترکر دو، مولیشموں کو خوب پانی پلاؤ پ

(۹) تو نے خوب پانی برسایا۔ اب بس کر، تو نے خشک زمین کو قابل گزر کر دیا، تو نے ان نباتات کو روئیدگی بخشی جو ہم کھاتے ہیں اور تمام مخلوقات کی ستائش کا مستحق ہے۔

(۱۰) ساٹھ سال قبل سوائے چند انگریز اور جرمن علما کے رگ وید کا کسی کو نام تک نہ معلوم تھا اور کم از کم روس میں اس کا چرچا بالکل نہ تھا۔ مگر روس کے ایک بڑے شاعر پشکن کی تصانیف میں ایک نظم ہے جسے بھجن مذکورہ بالا کی بالکل نقل کہہ سکتے ہیں۔ ناظرین کی تفریح طبع کے لیے ہم اس کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کو دونوں کا مقابلہ کرنے کا موقع ملے گا اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ توار و خیالات سے خواہ مخواہ یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ ایک شاعر نے دوسرے سے نقل کیا ہے۔ نظم نہایت مختصر اور لطیف ہے پ

بادل

اے تن تنہا بادل۔ تو ہی طوفان برق و باد کی آخری نشانی لٹنائیں باقی ہے۔ اور اب تو اپنے سائے سے دن کی روشنی کو دھندلا کر کے اس میں غم و الم کی صورت پیدا کر رہا ہے۔ ابھی چند لمحے قبل تیرا سایہ تمام آسمان پر پھیلا ہوا تھا۔ اور اس تاریکی میں سے ڈراؤنی بجلیاں چمک رہی تھیں۔

تیر سے ہی وجود میں سے رعد پیدا ہو رہی تھی۔ اور تو نے ہی
پیاسی زمین کو سیراب کر دیا تھا مگر تیرا کام ختم ہو گیا ہے۔
اور اب تو اس پر اسن نظارے پر سے گزر جا۔ زمین سیراب
و شاداب ہو چکی ہے۔ طوفان گزر گیا ہے۔ ہوا درختوں پر
چل رہی ہے۔ اور ساتھ ہی وہ تجھ کو نیلے آسمان پر دور

بھگانا چاہتی ہے رُدا

(۲۰) جنگو یا روتون (طوفانی ہواؤں) کا جو لڑائیوں میں اندر کے
ساتھ رہا کرتے تھے انھیں پہلی تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ماروت پرست
(بادل کی گائے) اور رورا کے بیٹے تھے۔ رورا کا درجہ وید کے دیوتاؤں
میں نہایت ادنیٰ ہے مگر زمانہ مابعد میں برہمنوں اور خصوصاً ہندوؤں میں
اس کی قدر و منزلت بڑھ گئی۔ زمانہ حال کے علما کا خیال ہے کہ رورا سے
مراد طوفان خیز آسمان سے ہے بمقابلہ ساکن آسمان کے جسے وارون سے
تعبیر کرتے ہیں لڈوگت کا خیال ہے کہ آسمان (دیاؤس) کا قدیم ترین تخیل
دو حصوں میں منقسم ہو گیا جن میں سے اخلاقی اور روحانی پہلو وارون سے
متعلق تھا اور دوسرا یعنی ابتدائی رورا سے۔ یہ تخیل گو زمانہ مابعد کا ہے
مگر اندر سے قدیم تر ہے۔ رورا بجلی ڈھانے والا ہے یہ اس کا مہلک
تیر ہے، اسی لئے اس کے پرستش کرنے والے دعا مانگتے تھے کہ انھیں اور
ان کی اولاد اور موتی کو اس تیر سے محفوظ رکھے اور اگر ضرورت ہو تو کسی
دوسرے کو نشانہ بنائے۔ رورا کے لفظی معنی ہولناک کے ہیں اور وہ
ہولناک ہے بھی۔ اس کے حُسن، جاہ و جلال، اور مسیحا ثی کی بہت کچھ
تعریف کی گئی ہے مگر یہ سب خوشامد خوف کے سبب سے ہے۔ اس سے

لہ پرستش کے معنی اہل حق کے ہیں اور اس کا مادہ پرش ہے جبکہ سنے چھڑکنے کے بھی ہیں۔ اس تم کے مشترک
افعال سے بہت سے تھے وغیرہ پیدا ہو جاتے ہیں

اگر کوئی امید ہو سکتی تھی تو یہ کہ انھیں محفوظ رکھے۔ آئندہ چل کر معلوم ہوگا کہ اس دیوتا اور اندریں کس قدر فرق ہے؟

(۲۱۱) مارو تو ان کو بھی اکثر زور اکھا گیا ہے۔ ان کے ہمیشہ جھنڈ کے جھنڈ نظر آتے ہیں۔ کبھی تو ان کی تعداد ۲۷ ہوتی ہے کبھی ۶۶ کبھی ہزاروں پر پہنچ جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بہت تھی شکل صورت عمر وغیرہ کے لحاظ سے وہ سب یکساں تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب ہر کام میں شریک رہتے اور ”ایک دل“ تھے۔ کبھی وہ سنہری جامیزب بدن کر کے اپنے گھوڑوں کو ہانکتے کبھی بارش کا جامہ پہنے رہتے اور ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ وہ ”ادنی بادلوں کے کپڑے پہنکر پہاڑوں کو چیر ڈالتے تھے۔ ان کی رتھوں میں ابلق گھوڑیاں اور تیز رفتار سہرن جتے ہوتے تھے اور ان پر کبھی بجلیاں لدی رہتیں اور کبھی پانی کی بالٹیاں اور پیپے جنھیں وہ انڈیٹے ہوئے گائے بجاتے چلے جاتے ان کا پسینہ بھی بارش ہے اور ان کے چابکوں کی آواز یعنی آندھی کی سرسراہٹ کان کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے۔ ان کے شور و شغب کا بھجنوں میں نہایت تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ آسمان اور زمین پر کوئی ان کا حریف نہیں کہ ان کے مقابلے پر آ سکے۔ پہاڑ ان کے خوف سے کانپتے ہیں۔ درختوں کو وہ جنگلی باتھیوں کی طرح بلا کر توڑ دیتے ہیں۔ زمین ان کی دہشت سے ”ایک بوڑھے بادشاہ کی طرح کانپ اٹھتی ہے اور ہلنے لگتی ہے۔ مارو تو ان کے پانی ان کے پوچنے والے انھیں چیزوں کے طلبگار ہوتے ہیں جنکا دینے والا اندر ہے اور اندر کی طرح

۲۱۱

اگر وہ بھی داد و بخش میں کمی کریں تو ان کی سرزنش ہوتی ہے مثلاً پڑا
”اب پرستنی کے بیٹو (ماروت) اگر تم فانی ہوتے
اور تمہارا بوجھنے والا غیر فانی ہوتا تو گھانسن میں رہنے والے
کیڑے کی طرح تمہاری بھی یرداخت ہوتی، تم یا ما کی راہ
نہ لیتے (نہ مارتے) اور نہ تم ہمیشہ مصائب و خطرات میں
بتلا رہتے“

(۲۲) اندر اور ماروتوں میں گو کہری دوستی بیان کی جاتی ہے مگر بعض بھجنوں سے دونوں میں ایک نزاع کا بھی پتہ چلتا ہے جس کے دوران میں وہ ایک دوسرے پر لعنت ملاست کرتے ہیں اور اپنی اپنی تعالیٰ کرتے ہیں۔ دیوتاؤں میں نزاع سے عموماً یہ مراد ہوتی ہے کہ ان کے پرستش کرنے والوں میں آپس میں کوئی پرخاص تھی اور ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ماروتوں کے بجا ریوں اور اندر کے بجا ریوں میں زمانہ قدیم میں کوئی نزاع تھی اور یہ فریاد اپنے دیوتا کی قوت اور زور بازو کی تعریف کرتا تھا۔ اس سلسلے کی اہم ترین عبارت میں اندر ماروتوں کو ملامت کرتا ہے کہ جب میں آہی سانپ سے لڑنے گیا تو تم نے میرا ساتھ چھوڑ دیا مگر مجھ میں اتنی قوت موجود ہے کہ تن تنہا اپنے دشمنوں کو اپنے زور بازو سے زیر کر لوں۔ ماروت جواب دیتے ہیں پڑ

ماروت ”اے زبردست ہستی! تو نے بڑے بڑے کام ہماری مدد سے کیے ہیں جس میں ہم برابر کے شریک تھے۔ مگر اے زبردست اندر! ہم ماروت بھی جب چاہیں اپنی قوت سے بڑے بڑے کام کر سکتے ہیں پڑ

اندر۔ ”اے ماروتو! میں نے اپنی خلتی قوت سے ویرثہ کو قتل کیا۔ میں اپنے غصے سے زور آور ہوا۔ میں نے ہی بجلی کو چمکا کر چمکتے ہوئے پانی کے لئے راستہ کھول دیا تاکہ انسان اس سے مستفید ہو۔“

ماروت۔ ”سچ ہے اے سورما! کوئی قوت ایسی نہیں جس پر توفیق حاصل نہ کر سکے۔ دیوتاؤں میں تیرا کوئی ہمسر نہیں ہے۔“ پڑ
اندر۔ ”پھر میری قوت مسلم ہے۔ جس کام کو

میں شروع کرتا ہوں اسے اسے مارو توں میں پورا کرتا ہوں
 کیونکہ مجھے لوگ زبردست کہتے ہیں“ پڑ
 بالآخر اندر ان کی تعریف و توصیف و اظہار عقیدت پر اپنی
 مسرت کا اظہار کرتا ہے اور قدیم دوستی کی تجدید ہوتی ہے مگر اس شرط پر
 کہ اندر کے تفوق کو وہ تسلیم کریں اور اس طرح اس نزاع میں بھی وہی کامیاب
 رہتا ہے جیسا کہ وارن کے مقابلے میں پڑ

(۲۳) اب ہم کرہ ہوائی کے ڈرامے کے تماشوں کو بغور دیکھ چکے ہیں
 جس کو افسانیاں میں ”باد و باران کا افسانہ“ کہتے ہیں۔ مگر ایک اور ڈراما
 ہے جو عالم وسطیٰ (کرہ ہوائی) میں نہیں ہوتا بلکہ سب سے اونچے آسمان پر اور
 اس کے بڑے بڑے ایکٹر (تماشا کرنے والے) جنگ اور سختی کی ہمتیاں
 نہیں ہیں بلکہ نہایت نرم مزاج اور حسین یعنی آفتاب جو نور اور زندگی کا
 نغٹنے والا ہے اور سپیدہ صبح جو آسمان کی سب سے حسین بیٹی ہے اسی لیے
 جن تماشوں میں یہ شریک رہتے ہیں انھیں ”آفتاب اور سپیدہ صبح کا
 افسانہ“ کہا جاتا ہے۔ ان کے روپ (پارٹ) میں عشق و جنگ دونوں
 شریک ہیں، عشق آپس میں یہ دونوں باہم دیکر تعلق رکھتے اور جنگ
 ایسی ہستیاں سے جو مخالف خواص کی ہیں یعنی تاریکی اور اسکی مختلف اشکال
 اور اندھیرا کرنے والے بادل اور گہرے جو اندر اور مارو توں کے بھی
 دشمن ہیں پڑ

(۲۴) آفتاب اور سپیدہ صبح کے ڈرامے میں واقعات بکثرت ہیں
 کیونکہ شاعرانہ تخیل کے لیے ان دونوں کی ذات میں بہت سے امور
 موجود ہیں جن کو شاعر بہ کمال ذوق و کیفیت و وقت مختلف طریقوں سے
 ظاہر کر سکتا ہے اور ان کے آپس میں اور دوسری قوتوں کے ساتھ نئے نئے
 تعلقات قائم کر سکتا ہے۔ مثلاً اگر سپیدہ صبح تاریکی کی خلقی دشمن ہے اور
 اس کو دور کرنا اس کا فرض منصبی ہے تو وہ رات کی توام بہن بھی ہے کیونکہ
 یہ دونوں دیاؤں یعنی آسمان کی بیٹیاں ہیں اور دونوں ہم آہنگی کے ساتھ

کے بعد دیگرے اپنا فرض ادا کرتی ہیں اور بریت اور ادتیافوں کے قوانین کی پابندی کرتی ہیں۔ پسیدہ صبح کی ایک بہن اور بھی ہے یعنی شفقِ شام جو اس سے زیادہ درخشان ہے مگر سن میں اس سے زیادہ اور یرغم جسے تاریکی کا وہی دیو کھایا کرتا ہے جس کو اس کی چھوٹی بہن نے صبح کو زیر کر لیا تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ پسیدہ صبح اور شفقِ شام ایک ہی ہیں یہ دوشیزہ (پسیدہ صبح) جس کا حسن آنکھوں کو خیرہ کر دیتا ہے زعفرانی اور گلہابی پیرہن زیب بدن کر کے اپنے سنہرے رتھ پر بیٹھ کر مشرق کے دروازوں سے نکلتی ہے اور اس کا عاشق زار آفتاب اس کے تعاقب میں رہتا ہے جس کے اظہارِ عشق کو وہ محبت بھری آنکھوں سے دیکھتی ہے مگر اس کا ہوائی جہم آفتاب کی تمازت کو برداشت نہیں کر سکتا اور وہ اپنے عاشق کو داغ بھراں دیکر آسمان کی دوسرے جانب جا کر غائب ہو جاتی ہے۔ مگر آفتاب پر بریت کی پابندی لازم ہے وہ اپنے مقررہ راہ پر چلا جاتا ہے دشمنوں یعنی بادل کے عفریتوں اور گہرے کے ساتھیوں سے مقابلہ کرتا ہے اور ان کو اپنے سنہرے نیزے سے ہلاک کر دیتا ہے۔ عشق و محبت کے دوسرے واقعات بھی پیش آتے ہیں خصوصاً دوشیزگانِ آبی (آبشار) جو ہلکے بادلوں پر سوار ادھر ادھر پھرتی رہتی ہیں اس کو اپنے دامِ فریب میں لانا چاہتی ہیں مگر وہ اپنے راستے سے مڑنا نہیں یہاں تک کہ وہ تھک کر اور دھندلا ہو کر غروب ہونے لگتا ہے، کبھی دشمنوں پر اسے غلبہ ہوتا ہے، کبھی وہ ان سے لڑتا ہوا نظر آتا ہے اور پھر ایک مرتے ہوئے سورما کی طرح اپنا پورا زور لگا کر انھیں پامال کر دیتا ہے۔ ۲۱۴ غروب ہوتے ہوئے پھر اپنی معشوقہ سے دوچار ہوتا ہے مگر وہ درخشاں پسیدہ صبح نہیں بلکہ غمناک شفقِ شام ہے۔ ایک لمحے کے لیے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں عاشق و معشوق اپنی زندگی کے آخری لمحوں میں ایک دوسرے کی آغوش میں ہیں اور ان کے وصال کی خوشی سے مغرب میں روشنی نظر آنے لگتی ہے اور پھر اسی طرح ایک دوسرے کی آغوش میں آرام کرتے ہیں اور تاریکی جو ان کی جانی دشمن ہے انھیں گھیر لیتی ہے۔ اگر ہر روز کے

اس تماشے کا نتیجہ نکالا جائے تو دوسرے روز کا آفتاب ان کا بچہ ہے مگر ہندوستان کے قدیم شعرا اس قسم کے نتائج نکالنے کے عادی نہیں بلکہ برخلاف اس کے ان کا یہ خیال ہے کہ آفتاب کسی طرح سے آزادی حاصل کرتا ہے اور پھر جو ان ہو کر دوسرے روز صبح کو نکلتا ہے تو (۲۵) واضح رہے کہ مذکورہ بالا شاعرانہ تخیلات ایک ہی کرشمہ قدرت کی مختلف اشکال ہیں اور ہر ایک تخیل سے ایک نئی شکل بلکہ افسانہ بن سکتا ہے جن میں سے ہر ایک کم و بیش ایک تشبیہ یا استعارہ ہے لیکن اگر ان کو ایک باضابطہ نظام میں منضبط کرنے کی کوشش کی جائے تو بعض عجیب اور پریشان کن اشکال پیدا ہوں گی لیکن یہ پریشانی اُس وقت تک رہے گی جب تک کہ ہم افسانیاں کے گزشتے واقف نہیں اور ہر ایک قول کے لفظی معنی لیں۔ مثلاً آفتاب تاریکی کا ہمیشہ سے دشمن ہے مگر چونکہ وہ تاریکی سے نکلتا ہوا نظر آتا ہے اس لئے ایک طور پر اسے تاریکی کا بچہ کہہ سکتے ہیں اور اس پر اپنے والد کو مار ڈالنا لازم آتا ہے جیسے کہ اگنی اپنے والدین کو کھاجاتا ہے اس کے علاوہ شاعر کے لئے یہ کہنا بھی بیجا نہیں کہ آفتاب سپیدہ صبح کا بچہ یا بھائی ہے مگر اسکے ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ اپنی ماں یا بہن پر عاشق ہوتا ہے اور اسس کو مار ڈالتا ہے۔ دیوتاؤں کے متعلق ایسے ناگوار واقعات بیان کرنا بہت برا ہے مگر خوش اعتقاد پر تش کرنے والے اگنی کے پجاری کی طرح کہہ سکتے ہیں کہ انسان دیوتاؤں کے افعال پر کھمبہ چینی نہیں کر سکتا۔ مگر دیوتاؤں کے یہ افسانے رفتہ رفتہ انسانی سوراؤں سے متعلق ہو جاتے ہیں جس سے زمانہ العبد کے شاعر سخت پریشان ہوتے ہیں اور وہ اس قسم کے رکیک اور میوب افعال اپنے قدیم سوراؤں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کے ساتھ منسوب کرنے لگتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ان قصوں کی اصلیت کیا ہے۔ مگر خوش قسمتی سے رگ وید نہ تو کوئی مضابطہ یا نظام ہے اور نہ مختلف افسانوں میں سے ایک دوسرے سے تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے ہر ایک قصہ اپنے حال پر چھوڑ دینا چاہئے کر

سوریا (سورج-آفتاب)

(۲۶۱) سوریا سنسکرت میں آفتاب کو کہتے ہیں اور جس ماڈ سے یہ لفظ ماخوذ ہے اس کے معنی چمکنے والے کے ہیں۔ سوریا برگ وید میں درخشاں آفتاب کو کہتے ہیں جسے دیوتاؤں یا کسی مخصوص دیوتا نے پیدا کیا تھا اور جو ان کے احکام کا پابند ہے۔ مگر سوریا صرف آفتاب ہی نہیں بلکہ آفتاب کا دیوتا بھی ہے جو طاقتور اور خود مختار ہے مگر عظیم الشان اوتیٹاؤں کے قوانین کا پابند ہے جو خود ریت یعنی عالم کے اعلیٰ ترین ۲۱۶ اخلاقی قانون پر عمل کرتے ہیں۔ اسی امتیاز کی وجہ سے جو بالقصد نہیں ہے اور جو اکثر دیوتاؤں کے جہانی اور اخلاقی خواص میں موجود ہے مختلف جہنوں کے مضامین میں اختلاف ہے جو اس دیوتا سے منسوب ہیں۔ ان جہنوں میں اعلیٰ درجے کے اشعار ہیں اور جو استعارے استعمال کیے گئے ہیں بالکل واضح ہیں ۶

(۲۶۲) سورج دیوتا کا ایک خاصہ تمام قدیم اقوام میں مسلم ہے یعنی وہ سرچیز کو دیکھتا ہے۔ روشنی کے دینے والے اور تاریکی کو دفع کرنے والے دیوتا کی ذات سے اس تخیل کا متعلق ہوتا بالکل بیجا ہی ہے اس لیے یہ شبہ نہیں ہو سکتا ہے کہ کسی قوم نے دوسری قوم سے اس تخیل کو لیا ہو۔ اسی لیے آفتاب کی ستایش میں قدیم کلدانیوں اور آریاؤں کے جہنوں میں نہ صرف یہی بلکہ دوسرے شاعرانہ تخیلات میں بھی مشابہت ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ سوریا جو دیاؤں (آسمان) کا بیٹا ہے مہتر اور وارن ۷ کی لائن ۸ ہے۔ مشرق کے محاورے میں بادشاہ کی آنکھیں اس کے جاسوس ہیں اس لیے لازم آتا ہے کہ سورج انسان کے افعال کو دیکھتا ہے

۱۵۱-۱۵۲ ۶

۷ سوریا کو ایک موقع پر انکی کی آنکھ بھی بیان کیا گیا ہے (دیکھ ۱۱۵) ۶

اور اوتسیاؤں کو اطلاع کرے جو قانون اور حق کے محافظ ہیں۔ اس محاذ سے جو معنی ہم نے بیان کیئے ہیں اس کی صحت کی یہ دلیل ہے کہ آفتاب سے اکثر درخواست کی جاتی تھی کہ "اوتسیاؤں کے حضور میں انسان کی بے گناہی کا اظہار کرے" اس طفلانہ درخواست سے مقصود صرف یہ تھا کہ وہ سزا اور ذلت سے بچ جائیں ورنہ ششٹھا کے ایک بھجن میں بھی مذکور ہے پڑ

۲۱۷

"اے سوریا! اگر تو طلوع کے وقت ہماری بے گناہی کا اظہار وارن اور مٹھرا پر کرے تو ہم دیوتاؤں کو گا کر خوش کریں گے.... اے وارن! ہم تیرے آفتاب دونوں عالموں کا چکر لگالے گئے لئے طلوع ہو رہا ہے۔ وہ محافظ ہے سب کا جو سفر یا حضر میں ہوں۔ وہ انسان کی نیکی اور بدی کو دیکھتا ہے وہ اپنے ساتوں ہار توں کی زین کھولتا ہے.... اور تمھارے تخت کے پاس حاضر ہوتا ہے۔ وہ ہر چیز کو دیکھتا ہے جیسے کہ چرواہا اپنے گائے کو.... سوریا روشنی کے سمندر سے نکلتا ہے۔ اوتسیاؤں نے اس کی راہ مقرر کر دی ہے۔ (دھرم ۶۰) پڑ

وہ سیاہ (پیراہن) کرتے درات کی جھیاں الگ کر دیتا ہے، اس کی کرنیں تاریکی کو دور کرتی ہیں۔ چشمہ کی طرح اسے پلیٹ کر پانی میں ڈال دیتی ہیں پڑ
نہ وہ کسی چیز کے لٹکا ہوا ہے، نہ بندھا ہوا ہے، پھر اُس بلندی سے وہ گرتا کیوں نہیں بہ کون اسے راہ دکھاتا ہے ہا کس نے اسے دیکھا ہے (چہارم ۱۳) پڑ

۱۔ سوریا اور سپید صبح کی ساتوں گھوڑیوں کو ہارت (چکدار) کہا جاتا ہے۔ گھوڑیوں سے مراد لڑوں سے ہے جیسا کہ آگے چکر کیم ۵۰ کی پہلی سطر سے معلوم ہو گا۔ واضح رہے کہ دوسرے دیوتاؤں مثلاً اندر یا اگنی کی گھوڑیوں کو بھی ہارت کہا جاتا ہے پڑ

ذیل کی نظم میں اور بھی جوش کے ساتھ اسے مخاطب کیا گیا ہے :
 "دیوتا کا درخشاں چہرہ اب نظر آرہا ہے، وہ
 مترا، وارن اور اگنی کی آنکھ ہے۔ سوریا آسمان
 زمین اور کرہ ہوائی میں سایا ہوا ہے، وہ جان ہے
 ہر حرکت کرنے والی اور کھڑی رہنے والی چیز.....
 اس کی سنہری چمکتی ہوئی اور خوبصورت گھوڑیاں
 (ہارٹ) خوشی کے گیتوں کو سنکر آسمان کی طرف
 چڑھتی ہیں اور ایک ہی دن میں آسمان اور زمین کی
 راہ طے کرتی ہیں..... اور جب وہ اپنی گھوڑیوں کو
 کھول دیتا ہے تو تاریکی تمام چیزوں پر طاری ہو جاتی
 ہے۔" (یکم ۱۱۵)

آفتاب کو گھوڑا بھی کہا گیا ہے اور چڑیا بھی اور یہ دونوں استعارے
 اکثر استعمال کیے گئے ہیں۔ دو بھجنوں (یکم ۱۱۳ و دوم ۱۴۷) میں جن کے الفاظ
 واضح نہیں ہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ "ایک چڑیا ہے جس کو اسور
 (وارن) نے سنوارا ہے اور وہ "گھوڑا ہے جو پیدا ہوئے ہی
 ہنہانے لگا اور پانی (دہرے سے نکلا) "وہ ایک گھوڑا ہے
 جس کے شکرے کے پر ہیں اور غزال کے پاؤں، "ایک جگہ بیان
 کیا گیا ہے کہ سپید صبح "دیوتاؤں کی آنکھ نوکے آتی ہے اور نقرتی
 خوبصورت گھوڑے کی رہبری کرتی ہے۔" سوریا کی توصیف
 میں پورے بھجن بہت کم ہیں جن میں سے ذیل کا بھجن بوجہ محاسن شاعری
 اور اعلیٰ تخیل کے بہت مشہور ہے :

"(۱) وہ دیوتا جو تمام مخلوقات کو جانتا ہے بلند
 ہوتا ہے۔ اُس کی کرنیں اسے کیچھتی ہیں تاکہ وہ
 یعنی (سوریا) تمام چیزوں کو دیکھ سکے"

اسی ترجمہ فریسی مشرق اسے "پرنس" کا ہے۔ دوسرے علما "ساکہ سب لوگ سوریا کو دیکھ سکیں"

(۲) اس ہر چیز کے دیکھنے والے دیوتا کو دیکھتے ہی چمکتے ہوئے ستارے چوروں کی طرح بھاگ کھڑے ہوتے ہیں ۚ

(۳) اس کی کرنوں کو جو مشعلوں کی طرح چمکتی ہیں تمام انسان دیکھ سکتے ہیں ۚ

(۴) تو باوجود اپنی تیز گامی کے ہر جگہ نظر آتا ہے، تور و شنی پیدا کرتا ہے، تمام عالم کو منور کر دیتا ہے ۚ

(۵) تو دیوتاؤں اور انسانوں کے لئے طلوع ہوتا ہے تاکہ سب تیری روشنی کو دیکھ سکیں ۚ

(۶-۷) اسی نگاہ سے جس سے وارن جو عالم کا منور کنندہ ہے، بنی نوع انسان کو دیکھتا ہے

تو بھی اسے سور یا آسمان اور وسیع فضا کو تلاش کرتا ہے، دن بناتا ہے، ہر مخلوق کے نیک و بد کو دیکھتا ہے ۚ

(۸) سات گھوڑیاں تیرے بوجھ کو سنبھالتی ہیں اسے دور بین سور یا! اسے درخشاں زلفوں والے دیوتا! ۚ

(۹) سور یا نے ساتوں بار توں کو جو رتھ کی بیٹیاں ہے چھوڑ دیا ہے ۚ

(۱۰) اندھیرے میں سے اپنی روشنی کی طرف دیکھتے دیکھتے ہم سور یا تک پہنچ گئے جو دیوتاؤں میں ایک دیوتا ہے ۚ

اندر اور سور یا

سور یا کے تعلقات اندر سے خاص قسم کے ہیں۔ جنگجو اندر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ترجمہ کرتے ہیں۔ ”دونوں تیرے قابل المیستان اور با موقع ہیں ۚ“

کبھی اس سے دوستانہ سلوک اور کبھی اسے دشمنی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اندر کے بھجوں میں بہت سی عبارتیں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سوریا اس کا تابع تھا اور اسی نے سوریا کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ غالباً اندر کے پجاری کا مبالغہ ہے جو اس کو خوش کرنے کے لئے اس کا اعزاز بڑھاتا ہے اور یہ ترکیب دیدوں کے پجاری اکثر کرتے تھے۔ بعض مقامات پر یہ بیان کیا گیا ہے۔ اندر سوریا کے لئے راستہ تیار کرتا ہے یا اس کو چمکاتا ہے مگر یہ بھی محض لغاطی ہے کیونکہ ہم خود اپنے ذاتی مشاہدے سے قیاس کر سکتے ہیں کہ سورج کا دیوتا آہی، ورت ر اور بلوں کے دوسرے عفریتوں سے لڑتے ہوئے ایسا پریشان ہو جاتا ہے کہ بغیر اندر کی زبردست امداد کے ان کے پیچھا نہیں چھڑا سکتا یعنی طوفان باد و باران آسمان کو صاف کر دیتا ہے تاکہ سورج کو چمکنے کا موقع ملے۔ دراصل یہ وہی افسانہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ دیوتاؤں نے سوریا کو سند سے نکالا جہاں وہ چھپا ہوا تھا (دہم ۷)

اندر سے یہ بھی درخواست کی جاتی تھی کہ سورج کو چھپالے جس کو پشم سے مشابہت دی جاتی تھی اور ششٹا یعنی خشک سالی کے دیوتا پر کبلی گرائے مگر اس مختصر شعر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بعض موقعوں پر اندر بہت شست انسان کے محافظ کے سوریا کو دشمن خیال کرتا ہوگا جسے دفع کرنے یا کم از کم کچھ عرصے کے لئے ساکت کر دینا ضروری تھا۔ کیونکہ جب بڑے ہیبت دیو (خشک سالی) سے جنگ ہو تو آفتاب کے شعلا انکس قرص کا وہی رہنا چھپا ہے۔ اس لئے محل تعجب نہیں اگر اندر کی تعریف کی جاتی ہے کہ اس نے سورما کی بددے سورج کے ہتھ میں سے ایک یہنیہ توڑ دیا اور جس کی وجہ سے وہ پہاڑ کے نیچے گر گیا اور وہ "بڑا سا خرنگڑا ہو گیا"۔

اندر اور اشاس

(۲۷) اسی اصول کو مد نظر رکھ کر ہم یہ آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اندر بعض وقت

سپیدہ صبح کی حسین اور فرخندہ خال دیوی اشاس کے ساتھ سختی سے
 نیوں پیش آتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خشک سالی کے زمانے میں
 سپیدہ صبح ایک دوسرے بے بادل کے دن اور جلاؤ لانے والے
 صبح کا پیش خیمہ ہے۔ اس لئے شاعر کے تخیل میں سپیدہ صبح ایک
 عجیب و غریب ساحرہ بنی جو ہر نوع انسان اور دیوتاؤں کی دشمن ہے۔ مگر جنے والا
 اندر سوتا (شراب) سے مخمور ہو کر اپنے دوست مارتوں کی امداد سے
 آسمان کے اصبطلوں پر یورش کرتا ہے اور دودھ کی گالیوں کو رہا کرتا ہے
 جو وہاں مقید ہیں۔ اپنے مخالف سپیدہ صبح کے ساتھ بھی اندر کا وہی
 برتاؤ ہے جو اس نے سو ریا کے ساتھ کیا تھا مگر بعض موقعوں پر یہ بھی
 بیان کیا گیا ہے کہ اندر اس کا راستہ صاف کرتا ہے، اس کو چمکاتا ہے
 اور اس کو روشن کرتا ہے یہ بھی وہی افسانہ ہے اور حسن اتفاق سے نہایت
 وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ دشمن کش اندر کا غالباً عام طریقہ
 یہ تھا کہ وہ اپنے دشمن کے رتھ کو توڑ دیتا تھا جیسا کہ اشعار ذیل میں بیان
 کیا گیا ہے۔

اے اندر تو نے یہ بہادرانہ کام بھی کیا کہ
 اس عورت کو تو نے سزا دی جو شرارت برتتی ہوئی تھی۔
 یہ دیوتاؤں آسمان کی بیٹی اشاس سپیدہ صبح اٹھی
 جو اپنی تعلق میں مصروف تھی، تو نے اس کو سزا دی جب
 زبردست دیوتا نے اس کی رتھ توڑ دی تو وہ ہراساں
 ہو کر بھاگ کھڑی ہوئی اس کی رتھ تو ٹوٹ کر وہیں رہ گئی
 مگر وہ خود بہت دودھ بھاگ گئی (پہچارم۔ ۳) و
 اندر نے اس کرتب کو ایک بھجن میں بیان کیا گیا ہے جس میں
 اس کے کارہائے نمایاں کو دہرایا گیا ہے۔ اسی بھجن پر اس کی عظمت اور

لے یہ لفظ ایک ماہ سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی (جلنے) دہکنے کے ہیں و

۲۲۱- احسانات کی بنا ہے اور مختلف کتابوں میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ حسین اشاش کو سبق پہلے چکا تھا اسی سے فائدہ اٹھا کر وہ خود ڈر کر بھاگ کھڑی ہوئی اور اپنے رتھ کو اندر کے قہر کے خوف سے کھڑا ہوا چھوڑ دیا مگر ایک دوسرے موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اس نے اشاس کے رتھ کی شکست کی طرح چند دوسرے دشمنوں کی بھی سرکوبی کی تھی پڑ

اشاس (سپید صبح)

اس دیوی کی سہریت کو شعراء وید نے نبض تعلق کے ساتھ بیان کیا ہے اور جس قدر اس کی تحقیر کی ہے تعجب انگیز ہے کیونکہ سوائے اس مقام کے انھوں نے اس کے ساتھ ہر جگہ انتہائی محبت اور موانست کا اظہار کیا ہے۔ قریب بیس بھجن اس کی تعریف و توصیف میں ہیں اور دوسرے بھجنوں میں بھی اس کا ذکر ہے جس میں شعراء نے اس کو محبت آمیز الفاظ سے یاد کیا ہے اور اس کی تعریف میں زور فکر پوری طور پر صرف کیا ہے۔ اکثر مقامات پر اس کو ایک حسین عورت یا دوشیزہ سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنے حسن کی جھلک مشتاق آنکھوں کو دکھاتی ہے مگر ان تعریفوں میں مشرقی حرم سراؤں کی زندگی کی بو آتی ہے اور خط و خال کو اس قدر صفائی سے بیان کیا گیا ہے کہ شاعر کا طرز بالکل عاوسیانیہ معلوم ہوتا ہے۔ سترجے مسور نے سنسکرت ادبیات کے انتخاب کی جلد پنجم (صفحہ ۱۹۴) پر ان بیانات کو جمع کر دیا ہے پڑ

”مثل ایک حسین دوشیزہ کے جسے اس کی ماں سنوارتی ہے یا ایک رقاصہ کے جو قیمتی کپڑے پہنے ہو، یا ایک سہاگن کے جو بن سورا کر اپنے شوہر کے سامنے آئے، یا کسی عورت کے جس کا حسن نہانے سے دوبالا ہو جائے وہ مسکراتی ہوئی اور اپنے حسن کے جادو پر ناز کرنی ہوئی عاشق کے منتظر آنکھوں کو اپنے حسن کا جلوہ دکھا کر مسرور کرتی ہے“ پڑ

۲۲۲- بجائے اس کے کہ ویدوں سے ہم بیانات نقل کریں مناسب ہو گا کہ

چند مناسب موقع اشعار کو نقل کر دیں، ”اور خشاں اُششاس نظر آنے لگی اس نے آسمان کے دروازے کھول دیئے، اس نے جلد جہانداروں کو متحرک کر دیا۔ اس نے (روشنی کے) خزاں سے کھول دیئے (جن کو تاریکی نے مخفی کر دیا تھا) اُشاس نے تمام مخلوقات کو جگا دیا (یکم ۱۱۳ - ۱۱۴)

وہ تیزی کے ساتھ آتی ہے، پاؤں سے چلنے والے جانوروں کو جگاتی ہے، طیور کو اڑاتی ہے بیونے والے کو وہ جگاتی ہے، کسی کو عیش و عشرت میں مشغول کر دیتی ہے، کسی کو حصول دولت کی طرف بائیل کرتی ہے جو لوگ کم دیکھتے ہیں انھیں دور کی شے دکھاتی ہے، کسی کے سر پر تاج شاہی رکھتی ہے، کسی کو حصول دولت کی راہ دکھاتی ہے، کسی کو خدمت گزاری سپرد کرتی ہے، غرض وہ جملہ مخلوقات کو اپنے اپنے کام میں لگا دیتی ہے۔ (۱۱۳ و ۱۱۴)

تو نے صبح کے پوجا کے لیے اگنی کو روشن کر کے اور قربانی کرنوالے لوگوں کو جگا کر دیوتاؤں کی بڑی خدمت کی (یکم ۱۱۳ - ۱۱۴) -

اس نے اپنے گھوڑوں کو اس مقام پر جوتا ہے جہاں سور یا طلوع ہوتا ہے ہر متحرک چیز اس کی نگاہ کے سامنے جھک جاتی ہے یہ منیچلی دیوی روشنی پیدا کرتی ہے، اپنے وجود سے آسمان کی ذریعہ عظمت پٹی دشمنوں کو بھگا دیتی ہے اُشاس نے ہمارے دشمنوں کو دغ کر دیا تو ہی تمام مخلوقات کی زندگی کا باعث ہے، کو یکم ۱۱۴ - ۱۱۵)

دشمنوں کے ضمن میں نہ صرف تاریکی کی قوتیں شامل ہیں

بلکہ چور اور دوسرے بدکردار جنہیں تاریکی سے پناہ ملتی ہے اور بدخواہی بھوت
سیریت اور سحر بھی داخل ہیں۔ ان دشمنوں کے وضع کر کے والے کے لیے
لازمی تھا کہ اس ہاتھ میں ہتھیار ہوئے مگر شعرا نے اس طرف شاذ و نادر
توجہ کی ہے بلکہ اس کا خاکہ کھینچنے میں اس کے حسن اور حسرت ناک انجام کا
زیادہ تر ذکر کیا ہے، اس حین اور نیک سیرت ہستی کے تخیل میں حسرت و
رنج کی کمی نہیں جو غیر فانی اور ہمیشہ جوان رہتی ہے حالانکہ وہ روزِ نازل سے
موجود ہے اور زندگی کو طول بھی دیتی ہے اور کم بھی کرتی ہے کیونکہ ہر نیا دن
انسان کے لیے ایک نعمت ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس کی حیات میں
ہر روز کمی بھی ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ خیال کر لیا جائے کہ اشاس باوجود
رزق اور شادمانی، حیات و ممات کی مالک ہونے کے خود بھی فانی اور
اس کی زندگی صرف ایک روز یا ایک گھنٹہ کی ہے کیونکہ ہر روز
ایک نیا سپید صبح ہوتا ہے تو اس کی حالت نہایت حسرت ناک
نظر آتی ہے۔ اشاس کی تعریف میں جو بھجن ہیں ان میں وقت و اہد میں
یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ بار بار پیدا ہوتی ہے اور یہ بھی کہ وہ ایک بے پایاں
سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ مثلاً ۱۲

”زمانہ قدیم کے شعراء تیری مدح سرائی میں
رطب اللسان تھے۔ ہماری تعریف و توصیف کے
ضلع میں بھی اے اشاس ہمیں روشنی اور
تحفے عطا کر۔ (یکم ۳۸ - ۱۴) ۱۳
دیوتاؤں کے قوانین کی پابندی کرتی ہوئی مگر
انسان کی جان گنوا تی ہوئی اشاس آخر کار چکنے لگی۔
جو سپید صبح ختم ہو چکے ہیں ان میں یہ آخری ہے اور
جو آنے والے ہیں ان میں پہلی ہے (یکم ۱۲ - ۱۲) ۱۴
اے اشاس دیوی! ہم پر اپنی بہترین کرنیں
چمکا، اور ہماری زندگی کو طویل کر۔ (ہفتم ۷۷ - ۷۵) ۱۵

اُشاس اس کے قبل بھی نمودار ہوئی ہے۔ اور اب پھر نمودار ہوگی.... (یکم ۲۸-۳)

وہ بار بار پیدا ہوتی ہے، گو قدیم ہے، اس کی چمک ہمیشہ ایک ہی رنگ کی ہے وہ آدمیوں کی زندگی اس طرح گنوا تی ہے جیسے کہ کوئی جواری اپنے روپے کو گنوائے۔ (یکم ۹۲-۱۰)

اُشاس ان سپیدہ ہائے صبح کے نقش قدم چلتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور جو آنے والے ہیں انکا پیش خیمہ ہے.... گزرے ہوئے اور آنے والے سپیدہ ہائے صبح میں کیسا بُعد عظیم ہے۔ اُشاس حسرت کے ساتھ ان سپیدہ ہائے صبح کو یاد کرتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور آنے والوں کے ساتھ خوشی کے ساتھ تیکتی ہے وہ فانی انسان جنہوں نے عہد اولیں میں اُشاس کو دیکھا تھا دنیا سے سدھار گئے۔ اب ہم اسے دیکھ رہے ہیں، ہمارے بعد جو لوگ آئیں گے وہ بھی اسے دیکھیں گے.... زمانہ گزشتہ میں اُشاس ہمیشہ طلوع ہوتی تھی اور آج بھی یہ درخشاں دیوی دنیا کو منور کر رہی ہے، لہٰذا اس کو فنا ہے نہ انحطاط (یکم ۱۱۳)

اُشاس کی توصیف میں جس قدر بھجن ہیں اس میں سے آخر الذکر (یکم ۱۱۳) سب سے بڑا ہے اور شاعر کے زور قلم میں آخر تک ذرا بھی ضعف نہیں آیا ہے۔ اس کا آخری حصہ رگ وید میں

لجھا تا شاعری سب سے اعلیٰ ہے
اٹھو! ہماری ماپے حیات آگئی، تاریکی دور ہو گئی،
نور کی آمد آمد ہے۔ اُشاس نے سوریا کا راستہ کھول دیا

ہم ایسے مقام پہ پہنچ گئے جہاں حیات طویل ہو گئی شاعر
 (پجاری) جو درختاں اشاس کی پوجا کرتا ہے اپنے
 بھجن کو لیکر اٹھتا ہے۔ اشاس! اپنے پوجا کر نوالے پر
 چمک۔ اے دیوتاؤں کی ماں! اے اوستی کی منظر
 اے قربانی کی نشان بردار، طاقتور اشاس! اپنی
 چمک دکھا۔ اٹھ! ہماری درخواستوں کو سن، اے
 نعمتوں کی بخشنے والی۔ (دیکم ۱۱۳، ۱۶-۲۰) ۛ

اس بھجن کو سننے سے دل میں معایہ خیال آتا ہے کہ گویا پجاری
 دست دعا اٹھائے صبح کے سہانے وقت میں آسمان پر آنکھیں لگائے
 کھڑا ہے۔ صرف ویگنر کے جاں فرسا نعموں کی کسر رہتی ہے۔ اس قدیم
 نظم کی سادگی، فرط جوش اور بلندی کو اگر کوئی مغربی نظم یا سکتی ہو تو وہ برن ہلڈ کی
 وہ نظم ہے جس میں اس نے آفتاب کو مخاطب کیا ہے۔ ۛ

دو بہنیں

۲۲۵

(۲۹) اسی بھجن میں چند اشعار ہیں جن میں پوری طور سے اور نہایت
 خوبصورتی کے ساتھ ان تعلقات کو بیان کیا گیا ہے جو سپید صبح کے
 اپنی بہن رات کے ساتھ ہیں ۛ
 ”وہ چمکدار سرخ رنگ والی مع اپنے چمکدار پچھڑے
 (آفتاب) کے پہنچ گئی ہے۔ اس کو سیاہ رنگ والی
 (رات) نے اپنے گھر سپرد کر دیئے ہیں۔ دونوں ایک ہی

۱۵ دیکھو صفحہ ۱۵۴ ۛ

۱۶ ایک شہور جرمن مفسر ۛ

۱۷ یہ شا بہت دراز قیاس نہیں ہے کیونکہ اب ہر بتدی کو بھی معلوم ہے کہ جرمنی افسانیاں ہیں
 برن ہلڈ اور سنگ فرڈ آفتاب اور سپید صبح کے عاشق و معشوق ہیں ۛ

جو ہر سے ہیں دونوں غیر فانی ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے بعد آتی ہیں۔ دونوں بہنوں کا ہی راستہ ہے جس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور جس پر وہ دیوتاؤں کے حکم سے سفر کرتی ہیں۔ زوہ لڑتی جھگڑتی ہیں۔ نہ آرام کرتی ہیں۔ با عظمت رات اور سپیدہ صبح ایک دل ہیں گو صورت میں مشابہ نہیں ہیں“ (یکم ۱۱۳-۲-۲) ۲

ایک دو مقامات پر چکنے والی (اشناس) کو سیاہ رنگ والی (رات) کی بیٹی بھی کہا گیا ہے مگر زیادہ تر دونوں کو بہنیں قرار دیا گیا ہے۔

دونوں آسمان کی حسین بیٹیاں ہیں۔ دونوں نیکلے ہیں ان کا خیر مقدم کیا جاتا ہے اور یکے بعد دیگرے جیوانوں کو طاقت اور تازگی بخشتی ہیں۔ (جیسی آج ہیں ویسی ہی کل ہیں اور وارن کے مقررہ قوانین کی پابندی کرتی ہیں) کبھی اس قانون سے سروتجا ذ نہیں کرتیں۔ اور مناسب وقت پر مقام مقررہ پر موجود رہتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ رات کو اس مقام پر انسان کا موزی دشمن یا کھا جانے والا درندہ یا اتاری کی کا سمندر نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ ایک ہر بان دوست ہے جو راحت اور خوشی بخشتا ہے اور تروتازہ کرتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ دونوں بہنیں بڑی بننے والیاں ہیں۔ اور ہر وقت قبا اور نقاب بنتی رہتی ہیں۔ ہر ایک ایسے خواص کے مطابق سنہری چمکنے والی یا سیاہ قبا بنتی رہتی ہے۔ اشناس سیاہ پردے کو اٹھا کر آسمان کے گوشے میں خپکتی جوئی نظر آتی ہے اور اپنے خوبصورت رتھ کو ہانکتی ہے جس میں سرخ گھوڑے جتے ہوئے ہیں۔ (یکم ۱۱۳-۱۲-۱) سوریا اس کو کھال کی طرح لپیٹ دیتا ہے (ہفتم ۹۳-۱)

اس کے تار تار الگ کر دیتا ہے اور پھر اسے چھپا دیتا ہے (چہارم ۱۳-۲۴) مگر دونوں بہنیں اپنا کام ایک جہتی کے ساتھ انجام دیتی ہیں ”اپھیلے ہوئے پر دے کو وہ دونوں ملکر بنتی ہیں“ (دوم ۳۴-۶۶)۔
 دونوں کا تعلق نہایت قریب ہے گو ایک کے آتے ہی دوسری چلی جاتی ہے اور اشاس ”لابنی بہن کو دور ہنکا دیتی ہے“ دونوں بہنیں اس محبت و موافقت کے ساتھ اپنا کام کرتی ہیں کہ شاعر تعجب سے پوچھتا ہے ”ان میں سے کون بڑی ہے اور کون چھوٹی؟ کون بتا سکتا ہے اسے عقلاً! وہ دونوں تمام مخلوقات کو اٹھانے ہوئے ہیں اور ایک پیہی کی طرح گردش کرتی ہیں“ (دیکم ۱۸۵-۱)۔

(۲۰) اشاس کے تعلقات آفتاب کے ساتھ قدرتی ہیں مگر مختلف بیان کیا گیا ہے کہ ”وہ اپنے عاشق سوریا کی روشنی سے چمکتی ہے“ جو اسی طرح اس کے تعاقب میں رہتا ہے جیسے کہ کوئی عاشق کسی دوشیزہ کے پیچھے گروہ اس کے آگے آگے بھاگی چلی جاتی ہے اور وہ اس کے وصال سے محروم رہتا ہے۔ آفتاب کا قرب اس کے لئے مضر بھی ہے کیونکہ وہ نازک بدن کبھی اپنے عاشق کی چمک کو برداشت نہیں کر سکتی یہاں تک کہ ایک شاعر اسے مشورہ دیتا ہے کہ بلا تعویق بھاگ جائے ورنہ سوریا اسے پوریا دشمن کی طرح جلا دے گا (بخم ۴۹-۶۰)۔
 مگر بعض مقامات پر اس کو سوریا کی بیوی بیان کیا گیا ہے گو وہ اس کا بھائی بھی ہے کیونکہ دونوں ویساؤس و آسمان کی اولاد ہیں بعض مقامات پر اشاس کو سوریا کی ماں بھی قرار دیا گیا ہے جس کا وہ ”چمکدار بچھڑا“ ہے اور حسین اور درخشاں اشاس اس مقام پر گائے بن جاتی ہے (۳۱)۔
 (۳۱) ویدوں کا آسمانی علم الحیوانات عجیب و غریب اور حیرت افزا

لیکن اگر ہم اس کے بنیادی اصول پر نظر غائر ڈالیں تو یہ حیثیت مجموعی سمجھ میں آنے لگتا ہے۔ مناظر بہت سے ہیں اور جانور کم اس لئے ایک ہی جانور سے بہت سے کام نکالے جاتے ہیں گویا وہ ہم آواز الفاظ ہیں جن کے معانی مختلف ہیں۔ مثلاً گھوڑا جو آفتاب کے لئے مخصوص ہے ایک مقام پر اس سے آسمان کو تشبیہ دی گئی ہے "پتھر لوں" نے سیاہ گھوڑے کو موتیوں سے سنوارا ہے "یہاں گھوڑے سے مراد آسمان سے ہے اور موتیوں سے مراد ستاروں سے ہے۔ سانپوں سے مراد ہمیشہ خشک مالی کے بادلوں سے نہیں ہے کیونکہ تاریکی کے سانپ بھی ہوتے ہیں۔ گایوں سے مراد بارش کے بادلوں سے نہیں ہے، ان کے علاوہ روشنی کی سُرخ چمکتی ہوئی گائیں ہیں اور تاریکی کی سیاہ گائیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ رات ایک تاریک اصطبل ہے جس میں چمکنے والی گائیں بند رہتی ہیں۔ اششاس اصطبل کو کھول دیتی ہے اور گائیں خوشی خوشی اس کے ارد گرد کودنے لگتی ہیں۔ ان گایوں سے مراد سپیدہ صبح کی کرنوں سے ہے جو ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب اششاس گائے چرانے والی بن جاتی ہے مگر وید کے شعراء کا خیال یہاں نہیں رکتا۔ گائے چرانے والی ہونے سے وہ گایوں کی ماں بن جاتی ہے اور پھر خود ایک خوبصورت اور چمکتی ہوئی گائے بن جاتی ہے جس کا بچہ آفتاب ہے۔ مگر اس پر بھی اپنی بہن رات سے اس کا تعلق ختم نہیں ہوتا کیونکہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے "دونوں گائیں اپنے تھنوں سے مختلف اقسام کا دودھ دیتی ہیں" اس سے اس متعلق شعر کی بھی توضیح ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ اندر نے سیاہ گایوں کے تھنوں میں سیاہ دودھ ڈال دیا ہے اور سرخ گایوں کے تھنوں میں سفید دودھ ڈال دیا ہے۔

(۳۲) اششاس کے خواص میں سے اب صرف ایک کا بیان کرنا باقی ہے جو اس کے طالع پرستش کرنے والوں کی نگاہ میں سب سے افضل تھا یعنی اس کی دولت بے پایاں اسکی آمد سے صرف

۲۲۸ یہی نہیں ہوتا کہ عالم منور ہو جاتا ہے اور روشنی کی جن سُرخ گلیوں کو اس بہن رات نے مقید کر دیا تھا وہ آزاد ہو جاتی ہیں بلکہ بالواسطہ اس سے اور بھی برکتیں حاصل ہوتی ہیں۔ وہ ہر گھر میں جاتی ہے، سونے والوں کو خواہ وہ امیر یا غریب ہوں جگاتی ہے تاکہ وہ اپنے کام کاج میں لگ جائیں اور محنت مشقت سے حلال کی روٹی پیدا کریں۔ مگر حصول دولت کے اس معمولی طریقے سے بجا ریوں کی تشفی نہیں ہوتی تھی جو ہمیشہ پرستش کرنے والوں کی طرف سے دیوتاؤں سے موشیوں کے منہ سے، گھوڑے مال غنیمت، بیویاں (لوٹیاں) زبردست اور کثیر التعداد بیٹے مانگتے رہتے تھے اور دعا کرتے تھے کہ بادشاہوں اور دولت مند عربوں سے خوب انعام و اکرام ملے۔ یہ بذل و نوال مخصوص تھا ان پاکباز قربانی کرنے والوں کے لیے جو مقررہ اوقات پر رسوم ادا کرتے اور بھجن گاتے۔ لیکن دعائیں اثر پیدا ہونے کے لیے یہ ضروری تھا کہ اوقات مقررہ پر بھجن گائے جاتے، رسوم ادا ہوتے اور قربانیاں کی جاتیں اور ان اوقات میں صبح کا وقت نہایت مقدس اور اہم گنا جاتا تھا۔ چونکہ اشاس اگنی کو بوقت صبح معذیر روشن کراتی ہے، بھجن گانے کا وقت بتاتی ہے، دیوتاؤں کو ان کے ہر کارے اگنی کے ساتھ قربانی میں لے آتی ہے اور انسان کو ان اشیاء کے حصول کا طریقہ بتاتی ہے جن کی انھیں خواہش ہے اس لیے وہ دولت کی تقسیم کرنے والی خیال کی جاتی ہے۔ اس لیے اس کی بہت آؤ بھگت ۲۲۹ ہوتی ہے جیسے کہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہو گا۔

اے اشاس! اے آسمان کی بیٹی! عظمت کے

ساتھ آ اور ہمیں فلاح عطا کر۔ اے درخشاں اور سخی دیوی

ہمیں دولت دے۔ سپیدہ ہائے صبح اپنے ساتھ

گھوڑے اور موشی لاتے ہیں اے اشاس! مجھے بھی

دولت دے اور بادشاہوں کو بذل و نوال پر

مائل کر۔

اے آشاس! کتوا جو اپنے خاندان کا سردار ہے ان بادشاہوں کی
 مع سرائی کرتا ہے جو تیرے آتے ہی نڈل و نوال کی طرف مائل
 ہوتے ہیں۔ (یکم ۲۸، ۱-۳) ۱

کاش سوما کا کشید کرنے والا بھجاری یا ایسے سپیدہ ہائے صبح سے
 ملائی ہو جو اپنے ساتھ فراخ دل فانی انسان کے لیے گائیں، زبردست
 بیٹے اور ٹھوڑے لاتی ہیں، (یکم ۱۱۳-۱۸) ۲

سلام روستائی بے غرض نیست۔ پوچھا کا مقصد ہمیشہ یہی
 رہتا ہے کہ بھجاری دیوتا سے کچھ حاصل کرے۔ ”فراخ دل فانی انسان“
 کے لیے جو دیوتاؤں کے لیے سوما، آگ، پوریوں اور گیت مہیا کرتا ہے
 صلہ عظیم بھی ضروری ہے واضح رہے کہ ویدک آریاؤں میں خواہ کتنی ہی
 قادر الکلامی ہے مگر دیوتاؤں سے صلہ مانگنے میں وہ یکساں الفاظ استعمال
 کرتے ہیں یعنی ایک ہی قسم کی چیزیں تعداد مقررہ میں مانگتے ہیں ۳

آشون

(۳۳) آسمان کے بچے بہت سے ہیں۔ سب سے آخر میں
 ہم دو توام بھائیوں کا ذکر کریں گے جنہیں آشون یا سوار کہتے ہیں جو
 آفتاب اور سپیدہ صبح کے بھائی ہیں جو آخر الذکر سے ہر دل عزیز ہیں
 کم نہیں۔ خاص ان کی توصیف میں بہت سے بھجن ہیں اور اس کے
 علاوہ دوسرے بھجنوں میں بھی ان کو مخاطب کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ
 کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جس سے اس قدر افسانے منسوب ہوں۔ ان کے
 کے متعلق اس قدر واقعات بیان کیے گئے ہیں اور ان سے اتنی اشیاء کا
 مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جب رگ وید عوام کی فہم سے بالاتر ہو گئی اور
 شارحین شرح لکھنے لگے تو انہیں شبہ ہوا کہ ان دونوں بھائیوں سے

۲۳۰

۱۔ بھجن ایک مجموعے میں سے ہے جو بھجاریوں کے خاندان مہی بہکنر سے منسوب ہے ۲

منظا ہر قدرت میں سے کس سے مراد ہے کیونکہ وہ نہ صرف سوار ہیں (یا گھوڑے کی اولاد) کیونکہ وہ گھوڑے پر بیٹھتے نہیں بلکہ دوسرے دیوتاؤں کی طرح رتھ ہانکتے ہیں) بلکہ دیوتاؤں اور انسان کے طیب بھی ہیں معجزہ بھی دکھاتے ہیں، طوفانوں سے بچاتے ہیں اور محبت اور زن و شو کے تعلقات کے محافظ۔ یہ متضاد خواص سخت پریشان کرتے ہیں اور شارین کی تشہیکیں اور بھی معلق ہیں۔ مگر مغرب کے علمائے اپنی چھان بنان سے اور رگ وید کے مطالعے سے اس مسئلہ کو حل کر لیا ہے؟

(۲۴) آشونوں کو گھوڑے سے جو تعلق ہے اس سے ہیں تعلق ہوتا ہے کہ ان کا جوہر آسمانی اور نوری ہے اور اس کی تصدیق ان القاب سے ہوتی ہے جو انھیں دیئے گئے ہیں۔ اپنی بہن اشاس کی طرح وہ بھی حسین، نیک خو، درخشاں تیز قدم، غیر فانی اور جوان ہیں مگر اس کے ساتھ ہی قدیم بھی ہیں۔ اس آخری خصوصیت سے ثابت ہوتا ہے کہ صبح کے کسی ایسے منظر سے ان کا تعلق ہے جو کہ ہر روز نظر آتا ہو۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب سے پہلے اُٹھتے ہیں اور صبح کی قربانی میں سپیدہ صبح سے بھی پہلے آتے ہیں جو ان کے آنے کے بعد ہی فوراً نمودار ہوتا ہے۔ جو بچاری بھین گا کر ان کا خیر مقدم کرنا چاہتا ہے اسے سپیدہ صبح کے نمودار ہونے سے پہلے اٹھنا چاہیئے۔ ان سے درخواست کی جاتی ہے کہ اس قربانی میں شرکت کے لئے جو سپیدہ صبح کے نمودار ہونے سے قبل ہوتی ہے اپنی رتھیں بٹھیکر گھر میں آئیں جس میں "شفق جتی ہوئی ہے بلکہ وہ اس سے بھی سویرے آتے ہیں۔ ان کا رتھ رات کے ختم ہوتے ہی نظر آتا ہے اور ان کو "رات کی آخری گھڑی" اور دن کے نکلنے ہی مخاطب کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں اوقات ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں، صرف فرق یہ ہے کہ پہلے میں کچھ اندھیرا رہتا ہے اور دوسرے میں اجالا زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آشون دوسری درخشاں ہستیوں کی طرح تاریکی کو دور کرنے والے اور راکشسوں کو مارنے والے ہیں اور وہ کھولتے ہیں ان اہلبلوں کو

جن میں گائیں (سپیدہ صبح یا اس کی کرنیں) بند ہیں۔ یہ باتیں ویدوں میں وضاحت کے ساتھ کئی مقامات پر بیان کی گئی ہیں جس سے اشٹولوں کا مناظر قدرت میں جو درجہ ہے اسکے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہتا یعنی ان سے مراد اس شفق سے ہے جو سپیدہ صبح کے قبل نظر آتی ہے جس میں روشنی ہوتی ہے مگر زیادہ چمک نہیں ہوتی اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں بھورے گدھے ہیں مگر بعض اوقات یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں گھوڑے بھی ہوتے ہیں کیونکہ رگ وید میں یکسانی کا بالکل لحاظ نہیں۔ ایک شاعر کسی ایک بات یا خصوصیت کو لے لیتا ہے اور اس کا اظہار کرتا ہے۔ دوسرا شاعر یا تو اس کی پیروی کرتا ہے یا اس کا مطلق لحاظ نہیں کرتا اور ہر چیز کا دار و مدار کیفیت و وقت پر ہے۔

(۳۵) وید میں ایک مہم ہے جس سے اشٹولوں کی ماہیت کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ مہم حسب ذیل ہے۔

”جب سیاہ گائے (رات) سُرخ گایوں (سپیدہ صبح) کی کرنوں میں بیٹھتی ہے۔ میں تم کو مخاطب کرتا ہوں۔ اے آسمان کے بیٹو! (یعنی جب رات کچھ باقی رہتی ہے اور صبح ہونے کو ہوتی ہے۔) غالباً اسی عبارت کی بنا پر یاسک نے جو ویدوں کا ایک مشہور شارح ہے اس مسئلے کے متعلق قطعی فیصلہ کیا ہے۔ دوسرے علما کی رائے کا اظہار کر کے وہ اپنی رائے بیان کرتا ہے۔

”ان کا وقت آدھی رات کے بعد ہے جب کہ (تاریکی) روشنی کے پھیلنے کو روکتی ہے کیونکہ کچلا اشٹون (جو تاریکی اور روشنی کے درمیان ہے) تاریک ہی اور (دوسرا) جو آفتابی جو ہر کا ہے منور ہے۔“

لے میسران تھیوس نے ان اشاروں کو یک تال قدر مجموعے میں جمع کر لیا ہے جس کا نام ”ڈاکٹر اشٹون“ ہے۔ یہ لفظ پروفیسر گولڈسٹون کو لکھا ہے۔ جو الفاظ تھوس میں ہیں اصل عبارت کے مبہم ہونے کی وجہ سے داخل کیے گئے۔

اسی عبارت سے اس امر کی بھی توضیح ہوتی ہے کہ دو اشٹون کیوں میں
 شفق میں ایک قسم کی دوئی ہے کیونکہ وہ تار کی میں شروع ہوتی ہے اور روشنی میں
 ختم ہوتی ہے اور اسی لئے دونوں بھائیوں میں فرق ہے۔ یا سک عبارت
 منقولہ بالا کے سلسلے میں کہتا ہے کہ "ان میں سے ایک (یعنی بڑا) ہر چیز کو
 مطلوب کر دیتا ہے اور دوسرا منور کرتا ہے" علاوہ ازیں ایک تو تاریکی سے
 جنگ کرنے کی وجہ سے (سورما اور فاتح ہے اور دوسرا آسمان کا دولت مند
 اور خوش قسمت بیٹا ہے) جس کی باری اس وقت آتی ہے جب کہ جنگ میں
 فتح حاصل ہوتی ہے اور اس کی خوش خبری وہ لے کے آتا ہے اور روشنی کا
 خزانہ نظر آنے لگتا ہے۔ مگر یہ اوقات اس قدر قریب ہیں کہ دونوں توام
 ۲۳۳ بھائی بالکل لانیفک قرار دیئے گئے ہیں اور ان کو ایسی اشیاء سے تشبیہ
 دی گئی ہے جن کے جوڑے ہوتے ہیں مثلاً آنکھیں، کان، پستان، پیسے
 وغیرہ۔ رفتہ رفتہ یہ رسم پڑ جاتا ہے کہ اشٹونوں کی پوجا صبح شام کی جائے اور
 اور ان سے مراد صبح اور شام کی شفق سے ہونے لگی گویہ وید کے فقرہ ذیل کے
 بالکل خلاف ہے "اشٹونوں کی پوجا صبح کو کرو، شام کا وقت دیوتاؤں کو
 پسند نہیں (کیونکہ ان کا جوہر نورانی ہے) اس رسم کی وجہ سے نہ صرف دونوں
 توام بھائیوں میں سے ایک صبح کی شفق کا مرادف ہو گیا اور دوسرا شام کی شفق کے
 بلکہ دن اور رات سے بھی انھیں تشبیہ دی جانے لگی حالانکہ اہل افسانے کے
 یہ بالکل خلاف ہے جس میں یہ دونوں ایک دوسرے کے جزو لانیفک ہیں
 اور یہ نہیں کہ ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ رسوم پرستی کا آخر کار زور دہو گیا
 اور رگ وید ہی میں مذکور ہے کہ اشٹونوں کی ایک تیسری پوجا (روزانہ وقتہ
 عبادت کے لحاظ سے) دوپہر کو بھی ہوتی تھی۔ یہاں سے غلط ملط کی ابتدا
 ہوتی ہے جس سے مختلف عہدوں کی تفریق کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ اوپر
 میں بھی ہے جس کی وجہ سے قدیم اعتقادات مسخ ہو گئے۔
 (۳۶) ان خوشی کے لانے والے توام بھائیوں کے اصلی جوہر سے
 واقف ہو جانے سے ہم ان کے افعال و حرکات کو بھی بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔

۲۳۳

دوسرے دیوتاؤں میں اور ان میں یہ فرق ہے کہ یہ نیک ذات، مہربان، نرم دل، رحیم اور مشکل کشا ہیں، بیماروں کو صحت بخشتے ہیں، لنگڑوں کو صحیح و سالم کر دیتے ہیں اور اندھوں کو بینائی عطا کرتے ہیں۔ مگر ان کے مریض ہمیشہ ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ آفتاب کی وہ تیمارداری کرتے ہیں جب کہ وہ اپنے روزانہ سفر کی زحمتوں سے خستہ ہو کر اپنے دشمن تاریکی کے قیدیں آجاتا ہے اور ایشون (شفق صبح) اس کو اپنی روشنی سے پھر تروتازہ کرتے ہیں۔ شفق شام کے وہ بھائی ہیں اور اس کو بھی خستہ ہونے کے بعد وہ تازگی اور روشنی بخشتے ہیں۔ شادابوں محبت اور ازدواج کے وہ دیوتا ہیں کیونکہ وہ سورج کی دھکن سپید صبح کو اس کے پاس پہنچا کر بچھڑے ہوئے عشاق کو ملاتے ہیں۔ مگر ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اشواس ان کے رتھ میں بیٹھ گئی اور انھیں اپنا شوہر ملتے کیا۔ غالباً یہ وہی موقع ہو گا جب کہ اندر نے اس کی گاڑی توڑ دی تھی۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ چڑھی ہوئی ندیوں اور سمندر میں سے لوگوں کو بچاتے ہیں کیونکہ رات ایک تیرہ بار اور طوفان خیر سمندر سے جو خطرات اور دیو زادوں سے پڑے آفتاب اسی سمندر میں ڈوبتا ہے اور اگر ایشون اسے اپنے تیز روجہان میں بٹھا کر سمندر کے روشن کنارے تک نہ پہنچا دیں تو ہلاک ہو جاتا۔ انھیں کی مدد سے پھر وہ شان و شوکت کے ساتھ چمکتا ہے۔ چونکہ ایشون دیوتاؤں کی اس طرح مدد کرتے ہیں اس لئے وہ بنی نوع انسان کی بھی اسی طور پر مدد کریں گے۔ ہم جانتے ہیں کہ دیوتاؤں کا ہر ایک افسانہ رفتہ رفتہ زمیں پہ پہنچ جاتا ہے یعنی انسان سے متعلق ہو جاتا ہے ایشولوں کے افسانے سے ہزاروں مختلف قصے بن سکتے ہیں۔

۲۳۵

(۳۷) دیدک کی درخشاں ہستیوں میں اب صرف ایک دیوتا باقی رہ گیا ہے جس کا وہ جہ گو بڑا نہیں مگر ان کے اعزاز میں وہ بھی شریک ہے اور ہمیشہ محبت اور احترام کے ساتھ اس کا نام لیا جاتا ہے یہ دیوتا پوشش انسان کا دوست ہے اور ہر کام میں اسکی مدد کرتا ہے۔ دیدوں کے فرانسیسی عالم اسے برکٹین نے اس کے فضائل کا بالاختصار ذکر کیا ہے

جس کا نقل کرنا ہم ضروری خیال کرتے ہیں کہ
 ”پوشن اور اصل کراعت پیشہ لوگوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔
 اس سے درخواست کی جاتی ہے کہ ہل کا رخ بتائے۔ اس کے ہاتھوں میں
 بیل کے ہانکنے کا آئینہ ہے، مویشی کا وہ محافظ ہے، ان کو بھٹکنے سے
 محفوظ رکھتا ہے اور اگر گم ہو جائیں ان کو تلاش کر لاتا ہے۔ اس سے درخواست
 کی جاتی ہے کہ وہ مویشیوں کے ساتھ رہے، ان کی حفاظت کرے، ضائع
 ہونے سے بچائے اور صحیح و سلامت انھیں گھر واپس لائے۔ ہر قسم کی جاندار کا
 وہ محافظ ہے اور ضائع ہونے پر پھر ڈھونڈ لاتا ہے۔ مخفی خزانوں کو بھی وہ برآمد
 کرتا ہے۔ خزانوں میں گائیں بھی شامل ہیں۔ پوشن انسان کو گمشدہ چیزوں کی
 تلاش میں مدد دیتا ہے اور ہر طرح سے اس کے کام آتا ہے۔ المختصر وہ مسافروں
 کسانوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔ اس سے دعا کی جاتی ہے کہ سڑک بنائے،
 راستے سے دشمنوں اور دوسری رکادٹوں کو دفع کرے، اپنی رستہ نشانیوں کو
 بہترین راستوں سے لے جائے کیونکہ ”وہ ہر مکان کو جانتا ہے اور راہ کا
 دیوتا ہے“۔“

نور ۱۶۱: پیشہ لوگوں کی روزمرہ زندگی کی یہ مکمل تصویر ہے۔ مگر ناظرین کو
 یہ ذہن نشین رکھنا ضرور ہے کہ یہ مناظر آسمانی چراگاہوں کے عکس ہیں
 جو خود زمین کے مناظر سے نقل کیے گئے ہیں۔ ہمارے کان ان آسمانی
 سڑکوں اور چراگاہوں سے آشنا ہو گئے ہوں گے جہاں آسمان کے
 مویشی مثلاً بادل اور روشنی کی گائیں ٹھکتی رہتی ہیں چرائی جاتی ہیں یا گم ہو جاتی ہیں
 اور پھر مل جاتی ہیں۔ مگر آسمان کے مخفی خزانوں میں صرف گائیں ہی نہیں۔
 اگنی بھی وہیں مخفی تھا اور وہیں ملا۔ سوما بھی وہیں مخفی تھا اور بیان کیا گیا
 ہے کہ ”پوشن اس کو بھٹکے ہوئے بیل کی طرح لایا اور وہی کرنوں والا (پوشن)
 اس چھپے ہوئے بادشاہ (اگنی) کو لایا جو قربانی کی گھاس کو زینت
 دے رہا ہے“ اسی کار نمایاں سے پوشن کو سب سے اونچے آسمان
 یعنی منبع نور میں جگہ ملی ہے اور وہیں وہ اپنی بہن سور یا د آفتاب کی

دیوی (پر عاشق ہوتا ہے اور ہوا کے سمندریں اپنے سنہرے جہازوں میں
سیر کرتا ہے۔ اس نرم دل دیوتا کی مناظر قدرت میں تو یہ ہمیشہ ہے مگر اس کے
روحانی پہلو کا تعلق زمانہ مابعد کے ارتقاء خیالات سے ہے پُر

باب ہفتم رگ وید

۲۳۷

چھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

اشیا کی تفریق و تقسیم کبھی قابل اطمینان طریقے پر نہیں ہو سکتی اور خرابی یہ ہوتی ہے کہ جن اشیا کو متجانس قرار دیا جائے ان میں کچھ نہ کچھ فرق رہ جاتا ہے اور ایک تقسیم سے وہ بالکل متعلق نہیں ہو سکتیں۔ لیکن جب مواد بہ کثرت ہو اور اس میں سے تھوڑا سا انتخاب نہ کرنا ہو تو کسی اصول تقسیم و تفریق کی ضرورت لازمی ہوتی ہے خواہ اس میں کتنا ہی سقم ہو اور اشتباہ کی گنجائش ہو۔ یہ دقت ہر اہم مضمون میں ہوتی ہے خصوصاً رگ وید میں جس کے مطالعے میں ہزاروں دقتیں پیدا ہوتی ہیں اور اس کے مضامین کی تفریق و تقسیم کر کے ان کو عام فہم بنانا سخت دشوار ہوتا ہے۔ کیونکہ عام فہم کرنے سے یہ مراد ہے کہ کسی خاص فن کے ماہرین کے نتائج افکار کو اس طور پر پیش کیا جائے کہ معمولی قابلیت کے ناظرین اس کو بہ آسانی سمجھ لیں۔ مگر ایک ایسے فن کے نتائج کو عام فہم بنانا جن کے متعلق ابھی تک یقین نہیں ہے اور ابھی مشکل ہے کیونکہ ابھی تک تلاش و جستجو جاری ہے، علمائے قیاسات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کر رہے ہیں اور اپنی غلطیوں کی تصحیح کر رہے ہیں۔ اسی لئے مستشرقین میں ایک لطیفہ مشہور ہے کہ مہند قدیم کے متعلق اگر کوئی کتاب لکھی جائے تو آخری باب تک پہنچتے ہی پہلے باب کی نظر ثانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے

۲۳۸

لے مصنف اس قول کی خود اپنے ذاتی تجربہ سے تائید کر سکتا ہے جن علما کی نظر اس کتاب پر پڑے اور وہ نکتہ چینی کرنی چاہیں غلطیوں اور کھانا چھینے کے باوجود جدید ترین مسائل سے واقفیت رکھنے کی کوشش کر آفر کا کتاب کبھی نہ کبھی چھپے گی اور اسکی طبع کے بعد جو امور دریافت ہونگے ان سے خالی ہوگی۔

انسب یہ ہے کہ ایک خاص طریقہ تفتیش اختیار کر لیا جائے اور ہر دانتے کی خوب چھان بین کی جائے اور ان کی تفسیر لکھی جائے

(۲) اس باب کا عنوان ”چھوٹے اور زمانہ بعد کے دیوتا“ ہے مگر یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ”چھوٹے“ اور ”ما بعد“ کے الفاظ کا اطلاق ایک ہی دیوتا پر ہمیشہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ جس حد تک کہ کسی دیوتا کا تخیل محدود ہوتا جاتا ہے اور جس منظر فطرت سے اُسے ابتداء تعلق تھا دور ہوتا جاتا ہے یا اس منظر کے کسی جز پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اسی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ زمانہ ما بعد کا ہے۔ مثلاً آسمان کے دیوتا وارن کا اعلیٰ اخلاقی تخیل ضرور آسمان کے قدیم دیوتا دیاؤس سے پیدا ہوا ہوگا۔ جس سے شروع شروع میں فقط آسمان مراد تھا۔ یا اگر ہم ان تین دیویوں کا ذکر پڑھیں جن سے مراد چاند کی تینوں کیفیتوں (بڑھنا، پورا ہونا، گھٹنا) سے ہے تو ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ان دیویوں سے پہلے کسی وقت میں چاند کی پرستش ضرور ہوتی ہوگی گو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ارتقاء کس وقت عمل میں آیا کیونکہ سنین سے ہم بالکل واقف نہیں اور اگر اندوہنی شہادت کی بنا پر ہم کچھ قیاس کر سکتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ رگ وید کا فلاں حصہ یا فلاں بھجن یا فلاں دیوتا یا تخیل نہایت قدیم ہے یا قدیم یا بعد یا بہت بعد کا ہے حالانکہ ان عہدوں میں صدیوں کا فرق ہے۔ ”قدیم ترین“ یا ”جدید ترین“ ایسے الفاظ کا استعمال تو محض بیجا ہوگا کیونکہ ان کے حدود سے ہم مطلقاً ناواقف ہیں۔

(۳) ”چھوٹے دیوتاؤں“ کی تعریف میں بھی تاویل کی ضرورت ہے۔ اولاً تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بڑے اور چھوٹے میں تمیز کرنے کا کیا معیار ہے۔ یہ معیار صرف ایک ہی ہے اور نہایت سادہ یعنی یہ کہ رگ وید میں کسی خاص دیوتا کی کیا قدر و منزلت ہے کتنے بھجن اس کی

تعریف میں ہیں با دوسرے دیوتاؤں کے بھجنوں میں اس کا نام کثرت سے آیا ہے یا نہیں؟ یہ معیار بظاہر جامع و مانع نہیں ہے مگر یہ حیثیت مجموعی اس سے دھوکا نہیں ہوتا۔ اس معیار کے لحاظ سے ویدوں کے دیومالا کے تین رکن گین اندراگنی اور سوما ہیں۔ ایک دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ بھجنوں میں کسی خاص دیوتا کی تعریف و توصیف میں کس قدر جوش ظاہر کیا گیا ہے اور مختلف دیوتاؤں سے کیا کیا قوتیں منسوب کی گئی ہیں۔ مگر پرانی رشیوں میں ایک نقص تھا کہ جس دیوتا کی وہ تعریف کرتے اسے دوسروں سے خوب بڑھا چڑھا دیتے اور یکے بعد دیگرے ان کے ساتھ عالم کا پیدا کرنا تک منسوب کر دیتے مثلاً آسمانوں کو پھیلانا، زمین کو سنبھالنا، زمین و آسمان کو الگ رکھنا بلکہ دوسرے دیوتاؤں کو پیدا کرنا یا کم از کم اس سے قدیم تر ہونا ۲۴۰۔ ایسے پہلے معیار کو اس پر ترجیح ہے مگر یہ معیار بھی اسی زمانے کے متعلق کام دیتا ہے جب کہ بھجنوں کا انتخاب عمل میں آیا اور رگ وید کی تکمیل ہوئی۔ مگر اس زمانے سے قبل بھی ایک عہد ہے جس کے حالات ہم بھی دریافت نہیں کر سکتے اور اس کے بعد بھی ایک وسیع عہد ہے جس میں رگ وید کے مذہب نے برہمنوں اور ہندوؤں کے مذہب کا رفتہ رفتہ جامہ پہن لیا۔ اس لئے ویدک دیومالا کے بعض دیوتا اور افسانے نہایت قدیم ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اس وقت وجود میں آ رہے تھے۔ طبقہ اول میں علاوہ دوسروں کے غالباً پیراجلیا اور رورای ہیں۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو رگ وید میں رورای کی عظمت معرض التوا میں بھی مگر زمانہ مابعد میں اس کی عظمت پھر ہونے لگی اور وہ برہمنوں کی تیری مورتی (تثلیث) کا مہیب رکن بنیو ہو گیا۔

(۳) طبقہ ثانی میں وشنو سرور اور وہ دیوتا ہے جو ایک شمسی دیوتا ہے اور

اگنی کا مظہر ہے۔ رگ وید میں اس کا درجہ نہایت اونے ہے اور اس کو اندرا کا دوست اور رفیق بیان کیا گیا ہے جو اس کو اصطبل کھولنے اور گایوں کو آزاد کرانے میں مدد دیتا ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے

نام کے ساتھ ہمیشہ تین قدموں والے دیوتا، کا لقب رہتا ہے۔ جو لوگ کہ مناظر فطرت کے لحاظ سے اس لقب کی تشریح کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اس سے آفتاب کے تین مقامات سے مراد ہے یعنی صبح، دوپہر شام۔ مگر مزید مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بظاہر واضح افسانے کی ایک اور تشریح بھی ہو سکتی ہے یعنی وشنو کے تینوں قدم آسمان زمین اور اس اعلیٰ ترین عالم پر حاوی ہیں جس کو فانی انسان دیکھ نہیں سکتے۔ اس کا ثبوت ذیل کے جملے سے ملتا ہے "ازمین سے ہم تیرے دو مکانوں کو دیکھ سکتے ہیں مگر اے وشنو! تو ہی اپنے اعلیٰ ترین مکان کو جانتا ہے" (ہفتم ۱۹۹) ۲۴۱

بہر کیف اس لقب سے خواہ کچھ ہی مطلب ہو مگر رگ وید سے وشنو کی آنے والی عظمت کا پتہ بالکل نہیں چلتا جو زمانہ مابعد میں برہمنوں کی تخلیق کار کن ثانی اور محافظ دیوتا اور شیو کا رقیب ہو گیا۔ تمام ہندو یا تو شیو یا وشنو کو مانتے ہیں۔ مگر رگ وید میں بھی ان دونوں فرقوں کی ابتدا کا کچھ پتہ چلتا ہے خصوصاً تاریخی جھگڑوں کے ایک حصے میں جس میں پنجاب کے آریاؤں نے لڑائیوں اور جھگڑوں کا ذکر ہے ۲

(۵) سوئیٹیا دیوتا کا شمار چھوٹے دیوتاؤں میں نہیں ہو سکتا جس سے گاتیر کی منسوب ہے جو رگ وید کا مقدس ترین حصہ ہے اور جس کو لاکھوں بنی نوع انسان ہر روز پڑھتے ہیں مگر زمانہ مابعد کا وہ خزانہ ہے جس کا ثبوت اس امر سے ہوتا ہے کہ اس کی بعض اشکال نہایت پیچیدہ اور مجر وہیں۔ بہر حال یہ یقینی ہے کہ وہ ایک آفتابی دیوتا ہی ہے۔ مگر اس کے متعلق ایک پریشان کن بھید یہ ہے کہ بعض وقت اس کو آفتاب (سوریا) کے ساتھ متحد بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اُس سے علیحدہ بقول میبور "سوئیٹیا رسنہرا دیوتا ہے" اس کی آنکھیں ہاتھ اور بازو سنہرے ہیں اور وہ ایک سنہری گاڑی پر بیٹھ کر قدیم اور بے گرد والی سڑکوں پر

گشت کرتا ہے جو فضا میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ بنائے گئے ہیں۔
 بعض عبارتوں میں دونوں نام سو تیار اور سو ریہا بلا کسی اختیار یا تفریق کے
 استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً سو تیار دیوتا نے اپنا علم بلند کیا ہے تمام
 دنیا کو منور کرتا ہے، سو ریہا نے آسمان اور زمین اور کرہ وسطیٰ کو اپنی کرنوں
 سے منور کر دیا ہے، بعض وقت دونوں میں اختیار بھی کیا گیا ہے مثلاً
 (چہارم ۱۲-۲۰) بیان کیا گیا ہے کہ سو ریہا سو تیار کی خوبصورت
 چٹیا ہے یا سو تیار سو ریہا کی کرنوں سے معمور کیا جاتا ہے یا سو ریہا کو
 لاتا ہے۔ ایسی صورت میں سو ریہا سے مراد آفتاب جہاں سے ہے
 اور سو تیار ایک ہستی اعلیٰ واقع ہے جو اس کی حرکت کی نگرانی
 کرتی ہے اور اس کی روشنی کی تقسیم کا انتظام کرتی ہے۔
 ۴۱، سو تیار کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے مراد
 نہ صرف بہ ظاہر نظر آنے والے درخشاں آفتاب سے ہوتی ہے
 بلکہ آفتاب سے بعد غروب بھی جب کہ وہ اس پر اسرار اُن دستکھے
 ملک میں رہتا ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان ہے یعنی اس کا
 تعلق نور سے بھی ہے اور تاریکی سے بھی مگر یہ وہ تاریکی ہے جو خوابِ استرا
 اپنے ساتھ لاتی ہے۔ سو ریہا کے حالات میں اس قسم کے اشارے
 موجود ہیں مثلاً اُس کی گھوڑیاں (ہارست) ہمیشہ چمکتی روشنی اور اندھیری
 روشنی کو کھینچتی رہتی ہیں، (دیکھ ۱۱۵-۵) بیان کیا گیا ہے کہ اس کا ایک
 رات کا گھوڑا (ادیتاش) ہے جو اس کے رتھ کے رخ کو پھیر دیتا ہے۔
 مگر یہ اشارے معدودے چند اور مبہم ہیں اور اس کی عام خصوصیت
 ہے کہ اس کا رات اور دن دونوں سے تعلق ہے۔ اس کے پھیلے
 ہوئے ہاتھ تمام عالموں پر دنیا پاشی کرتے ہیں، شاردن کی حرکت کو ٹھیک
 کرتے ہیں اور صبح کو دوبارہ اور چوپایہ حیوانات کو جگا کر پھر انھیں شام کو استراحت
 بخشتے ہیں۔ اس دیوتا کی توصیف میں جو بھجن ہیں بلحاظ شاعری نہایت

اعلیٰ درجے کے ہیں اور ان میں اسکے اس کریمانہ فریضے کو شکرگزاری کے ساتھ یاد کیا گیا ہے کہ
 ”یہ دیوتا جو سرعت کے ساتھ عاقلانہ تدبیر کے ساتھ فضا سے یہاں آتا ہے
 اور ہر فرد کو خواہ وہ فانی ہو یا غیر فانی راحت بخشتا ہے
 سو تیار ہے جو اپنے سنہرے رتھ پر ہر چیز کو دیکھتا ہے
 ہماری طرف آتا ہے۔ (دیکھ ۳۵-۲۱) ۱
 سوریا اب کہاں ہے؟ کون جانتا ہے کس
 آسمان کو اس کی کرنیں اس وقت منور کر رہی ہیں۔ (دیکھ ۳۵)
 سنہرے ہاتھوں کے ساتھ سو تیار دیوتا جلد
 جلد آتا ہے، دونوں عالموں کے درمیان اپنے کام میں
 مشغول، وہ ظلم کو دور کرتا ہے، سوریا کو نکالتا ہے،
 کرۂ زمہریر کے تاریک عالم سے وہ سرعت کے ساتھ

آسمان کی طرف جاتا ہے۔ ۲
 اشعار مذکورہ بالا سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ جب سو تیار
 شام کو آتا ہے تو آفتاب نظر سے غائب ہو جاتا ہے اور کسی
 دوسری دنیا میں چمکتا ہے اور جب وہ صبح کو آتا ہے تو اپنے ساتھ آفتاب کو
 لے آتا ہے۔ دونوں دیوتاؤں میں جو فرق ہے وہ اس طرح واضح ہو جاتا ہے
 یعنی سوریا کا ہم ترجمہ آفتاب سے کر سکتے ہیں مگر سو تیار کا نہیں ۳

سو تیار کا شام کا بھجن اس مجموعے میں بہترین ہے ۴
 ۲، ”یو تو تاسینے زبردست ہاتھوں اور بازوؤں کو آسمان پر
 پھیلاتا ہے، تمام مخلوقات اس کے فرمان بردار ہیں،
 پانی بھی اس کا بندہ حکم ہے اور باد صرصر بھی اسے دیکھ کر رک
 جاتی ہے ۵

۳، اپنے گھوڑوں کو ہانکتے ہوئے وہ ان کے سازگوار لیتا
 اور سافر کو آرام کرنے کا حکم دیتا ہے، وہ سانپ کو
 مارنے والی چڑیا کی پرواز کو روک دیتا ہے، سو تیار کے

۲۴۴

حکم سے سکھ نیند کی رات آتی ہے ۲
 (۴) بننے والی اپنا سوت پیمٹ کر رکھ دیتی ہے اور ضرور
 اپنا کام چھوڑ دیتا ہے، وہ وقت کو تقسیم کرتا ہے (یعنی
 دن کو رات سے جدا کرتا ہے)، سو اتیار نہ سوادار
 ہوتا ہے اور کبھی آرام نہیں لیتا ۳

(۵) ہر مقام پر جہاں انسان کا مسکن ہے گھر کی آگ
 ہر چیز کو منور کرتی ہے، ماں اپنے بیٹے کو اچھے سے اچھا
 کھانا کھلاتی ہے کیونکہ دیوتا نے اسے بھوک دی ہے ۲
 (۶) اب وہ بھی واپس ہوتا ہے جس نے نفع حاصل کر لیا
 غرض سے سفر کیا تھا، مسافر کا دل گھر میں لگا ہے ہر شخص نے
 قدم بغیر اپنا کام ختم کیے ہوئے گھر کی طرف مڑ رہے ہیں
 یہی اس آسمانی فوجدار کا حکم ہے ۲

(۷) شام کے وقت یچین پھلی لکھی بانی میں جا ملے بناؤ تلاش
 کرتی ہے چیز یا اپنے گھونسلے کا رخ کرتی ہے، مویشی اپنی
 سار کا، دیوتا مخلوقات میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر
 پہنچا دیتا ہے، ۲

اس حد تک تو اس بچھن کا مدوح نظر آنے والا آفتاب ہو سکتا ہے
 جو ہر رنگ کے کپڑے زیب بدن کرتا ہے، جب کہ وہ آسمان کی
 چڑھائیوں پر چڑھتا ہے اور ۱۱ اپنے کو بھورے اور سرخ لبادے میں
 پیمٹ لیتا ہے، جب کہ وہاں سے اترتا ہے۔ مگر سو اتیار سے مراد
 نہ نظر آنے والے شبانہ آفتاب سے ہے جب کہ شاعر وضاحت کے ساتھ
 کہتا ہے کہ ۱۱ تو بوقت شب مغرب سے مشرق کی طرف سفر کرتا ہے۔
 مگر اس میں ہی قدرتی توضیح سے اس دیوتا کی پیچیدہ اور نیم روحانی شخصیت
 واضح نہیں ہوتی۔ اس کا ایک اعلیٰ اخلاقی پہلو بھی ہے کیونکہ سوریا سے
 صرف یہی درخواست کی جاتی ہے کہ ادیتیاؤں کے حضور میں انسان کی

۲۴۵

بے گناہی کا اظہار کرے مگر سوتیار کو توبہ کرنے والے گناہگار اسی عاجزانہ لہجے میں مخاطب کرتے ہیں جس میں وہ مہا اومیتیا یعنی وارن کو مخاطب کرتے ہیں۔

”ہم نے جو گناہ دیوتاؤں کے احکام کے خلاف اپنی کم فہمی سے کیئے ہوں یا انسان کی طرح دراز دستی کے مرتکب ہوئے ہوں خواہ دیوتاؤں کے خلاف یا آدمیوں کا باوجود اس کے اے سوتیار ہمیں ان گناہوں سے

سبکدوش کر دے (چہارم ۵-۳)۔
جملہ امور مذکورہ بالا اور اس کے نام کے لغوی معنی کا لحاظ کر کے جو برائیکھتہ کرنے والے یا زندگی بخشنے والے کے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ سوتیار سے مراد قدرت کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کرنے والے عنصر سے ہے۔ یہ خصائل بہ آسانی عالم روحانی کو منتقل ہو سکتے ہیں اور اس طرح سوتیار دل کو منور کرنے والا اور روح کو تازگی بخشنے والا ہو جاتا ہے یعنی چونکہ وہ تمام مخلوقات کو نیند سے جگا کر کام پر لگاتا ہے اس لئے وہ انسان کے قوائے عقلی و روحانی کو بھی برائیکھتہ کرتا ہے۔ اس قیاس کی تائید ان اعلیٰ القاب سے بھی ہوتی ہے جن سے یہ دیوتا یاد کیا جاتا ہے یعنی پر جاپتی (مخلوقات کا سردار) اور ویش وروپ (کئی شکلیں رکھنے والا یا شکلیں بنانے والا) ظاہر ہے کہ یہ القاب ایک جھن شمسی دیوتا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے چونکہ ویدک مذہب کی بنیاد آتش کی مرئی اور غیر مرئی اشکال کی پرستش پر ہے لہذا آفتاب بھی اس کی ایک شکل ہے اس لئے سوتیار کا تطابق اس سے ہو سکتا ہے۔ بحیثیت آفتاب یا برق کے بہت سی عبارتوں سے اس بچیدہ اور پراسرار عقیدے کی تائید ہوتی ہے اور اس امر سے بھی کہ اسے ایک مرتبہ سے زیادہ اپنم پیاٹ (پانی کا بچہ) کے نام سے یاد کیا گیا ہے جو الٰہی کا مخصوص لقب ہے۔ سوما اور سومما کی قربانی سے اس کا جو تعلق ہے اس میں بھی

کوئی شبہ نہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اسی نے دیوتاؤں کو غیر فانی بنایا۔ چونکہ سوما آسمانی احریت ہے جس سے حیات ابدی حاصل ہوتی ہے اس لئے اس کے زندگی بچنے والے اور پیدا کر پوالے ہونے کی تصدیق ہوتی ہے ۛ

(۸)، ایک عجیب و غریب اشلوک (سوم ۵۵-۱۹)

”یہ جس میں ذیل کے دو نام ایک ساتھ آتے ہیں۔
توشتار سو تیار کہی شکلوں کے دیوتا۔

(دیشس و رُؤپ) نے تمام مخلوقات کو پیدا کیا

اور ان کو روزی پہنچاتا ہے اور سب مخلوقات

اسی کے ہیں۔ اسی نے آسمان وزمین کو پیدا کیا

اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کا ہے ۛ

اس شعر میں اور ایک دوسرے شعر میں جہاں دونوں نام

اسی طرح ایک ساتھ آئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یا تو ایک نام دوسرے کا

لقب ہے یا دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ مگر دوسرے مقامات میں

توشتار کا ذکر بالکل بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہے مگر اس کے

خصائل وضاحت کے ساتھ نہیں بیان کیے گئے ہیں۔ اس کو

دیوتاؤں کا کھنڈ، کہا گیا ہے مگر یہ اس کا ایک پہلو ہے جو اس کے

نام کے مطابق ہے جس کے مادے کے لنوی سے بنانے یا تیار کرنے کے

ہیں۔ بھجنوں میں اس کے نام کے ساتھ ہمیشہ ہنر مند، یا ہوشیار صنلے،

کے الفاظ آتے ہیں کیونکہ توشتار ہی نے اندر کا برقی عصا بنایا جو

سنہرا تھا اور جس کی ایک طرف نوکیں تھیں اور ایک سو پہلو تھے۔ اسی نے

ایک دوسرے دیوتا بزمہ پستی کی کلہاڑی کو تیز کیا۔ وہی کسی شکلوں

ہر چیز اور پیدا ہونے والے انسان اور جانوروں کی شکلیں بناتا ہے۔

اسی کو بہترین پیالے بنانے کا ہنر معلوم ہے جن میں دیوتا سوما پیتے ہیں

خصوصاً ایک پیالہ اس نے ایسا بنایا تھا جس پر اسے ناز تھا کہ اور جس کا

عجیب و غریب قصہ ہے ۴
 (۹) تین بھائی مسمیٰ رہے جو بقول بعض اس کے
 شاگرد تھے صناعتی میں اس کے حریف تھے۔
 انھوں نے اندر کی رتھ اور گھوڑے اور اشنوں
 کی تین پہیے کی رتھ بنائی تھی، اس عجیب و غریب
 گاڑے کو بھی انھوں نے بھی از سر نو جوانی بخشی تھی۔
 جو چیز حسب منشا پیدا کرتی تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا
 ہے کہ انھوں نے اپنے بوڑھے والدین کو بھی جوان
 بنا دیا تھا۔ یہ تینوں بھائی دیوتا بن گئے۔ بلکہ محض
 عابد و زاہد آدمی تھے اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے۔
 ایک دفعہ دیوتاؤں کا پیغام بر اگنی ان کے پاس
 یہ پیغام لے آیا کہ تم ایک ایک پیالے سے چار پیالے
 بنا دو۔ میں اسی لئے آیا ہوں۔ اگر تم یہ کام کر دو تو
 تمہارا اعزاز دیوتاؤں کے برابر ہو جائے گا۔ اس دشوار
 کام کو پورا کر کے وہ اپنی تھیں بیٹھ کر بے خوف و خطر
 "نہر یاں سو تیار کے گھر چلے گئے اور یہاں انھیں
 حیات ابدی انعام میں ملی اور آسمانی سو ما کے پینے
 اور انسان کی سو ما کی قربانیوں میں بلائے جانے کا
 اعزاز حاصل ہو گیا۔ مگر توشتار کو ان لوگوں کی
 یہ جبارت کی انھوں نے اس کی صنعت کے
 سبب سے بڑے کام میں دست اندازی کی بھی
 جرات کی تھی سخت ناگوار ہوئی اور اس نے اسکو انکی
 طرف سے پاپ تصور کیا یہاں تک کہ اس نے
 دیوتاؤں سے درخواست کی کہ ان لوگوں کو مار ڈالیں
 قبل اس کے کہ وہ آخرت پمیں۔ مگر جب اس کو

اس منصوبے میں ناکامی ہوئی تو وہ سخت رنجیدہ ہوا
 آخر وہ روپوش ہو کر دیوتاؤں کی پویشیں جاپچھا (یکم ۱۱۰ ۱۶۱) پڑ
 (۱۰) رگ وید کا ایک شاعر سوال کرتا ہے
 وہ ایک پیالہ کس چیز کا بنا تھا جس کے تم نے
 چا پیالے اپنی ضاعی سے بنائے یہی سوال ہمارے علماء کے
 لبوں پر بھی ہے مگر اس کا جواب دینا سخت دشوار ہے
 کیونکہ توشتار کے خط و خال اس قدر مسخ ہو گئے ہیں
 کہ اس کی شخصیت کا پتہ لگانا ناممکن ہے معلوم
 یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت قدیم دیوتا ہے جس کا
 اعزاز باقی نہیں رہا ہے بہت سے ناممکن افسانے
 اس کے متعلق مشہور ہو گئے ہیں جن کو زمانہ مابعد
 کے لوگوں نے ان میں تصرف کر کے اور بھی
 بگاڑ دیا ہے۔ مگر اختلاف آرا سے علم کا نور
 پیدا ہوتا ہے، اور متعدد تشریکوں کا جن میں
 تناقض بھی ہے اور تطابق بھی مقابلہ کرنے سے
 حسب ذیل معلومات توشتار اور دیوتاؤں کے
 متعلق حاصل ہوتی ہیں جو مطابق ہیں ان عبارتوں
 سے جہاں ان کا ذکر آیا ہے
 (۱۱) توشتار دیوتاؤں کے
 (کئی شکلوں والا) پید کرنے والا زندگی بخشنے والا
 دراصل ایک ہی دیوتا ہے اس کے بعد جیسا کہ
 افسانیاں میں اکثر ہوتا ہے تینوں خصائل سے
 تین مختلف دیوتا پیدا ہو گئے۔ لوگ کبھی توشتار کو

غماط کرتے اور کبھی سوتیار کو یہاں تک کہ ان کی اصلی وحدت زائل ہو گئی اور دیش و ریش (کئی شکلوں والا) کا لقب گود دے دیتاؤں مثلاً اگنی سوما اور اندر کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا مگر اس نام کا ایک مستقل دیوتا ہو گیا جو توشتار کا بیٹا تھا جو اس کے مویشی چرایا کرتا تھا یہی اندر کا سخت دشمن تھا۔ رگ وید سے تو یہی معلوم ہوتا ہے جس میں صرف دو ایسی عبارتیں ہیں جن میں یہ تینوں نام ایک ساتھ آئے ہیں اور جن سے ان کی یگانگہی کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ یہ بھی ظن غالب ہے کہ توشتار سوتیار آسمان کا دیوتا تھا جس میں سے آفتاب کی کریمانہ زندگی بچنے والے خصائل تو سوتیار سے متعلق ہو گئے اور توشتار اس کا ضد ہو گیا یعنی نقصان رسانی خفگی اور دشمنی اس سے متعلق ہو گئیں اور سوتیار سے اسے وہی نسبت ہو گئی تو روراکو وارن سے ہے نکلن ہے کہ قدیم ترین عہد میں یہ تینوں القاب آسمان کے قدیم دیوتا دیاؤں کے ہوں۔ اس تشریح کے لحاظ سے یہ گمان غالب معلوم ہوتا ہے کہ توشتار آسمانی سوما کا تنک دل اور بد مزاج محافظ ہے۔ قربانی کا جو پیالہ وہ دیوتاؤں کے لئے بناتا ہے غالباً چاند ہو گا جو "سوما" کا چمکتا ہو یا یہ ہے

۱۔ پہلے پراٹھ (ان ازیات وید جلد یکم صفحہ ۱۵) توشتار کے بارے میں لکھتا ہے "اس کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت سے افسانوں کا باقی ماندہ حصہ ہے جو رگ وید کے قبائل کے (۱) اور میں میں انھیں کوئی دلچسپی نہ ہوئی"۔

ربھو موسموں کے جنات ہیں۔ ممکن ہے کہ ابتداءً صرف ایک ربھو جو یعنی سال جس کے رفتہ رفتہ تین بھائی ہو گئے یعنی تینوں موسموں کو چونکہ ویدک زمانے کے آریا سال کو تین موسموں میں تقسیم کیا کرتے تھے یعنی گرمی، جاڑا اور برسات۔ ربھوون کا کارنایاں یہ تھا کہ انھوں نے سو ما کے پیالے کے چار پیالے کر دیئے جس سے چاند کی چار حالتوں سے مراد ہے یعنی اس کا بڑھنا، پورا ہونا، گھٹنا اور ڈوب جانا۔ اس افسانے کا آخری جزو یہ ہے کہ انھوں نے سوتیار کے گھر میں بارہ روز آرام کیا۔ یہ وہ بارہ روز ہیں جو ہندوستان کے قدیم ہیئت داں اس الجدی کے زمانے میں ۳۵ روز کے قمری سال میں جوڑ کر اسے سال شمسی کے مطابق کر دیتے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ بہ ظاہر آفتاب اور موسم نئے سال کے انتظار میں بالکل غیر متحرک نظر آتے ہیں۔ سال نو کے شروع ہوتے ہی وہ اپنے کام کو پھر شروع کر دیتے ہیں، یعنی اپہ ہاروں کو سرسبز کر دیتے ہیں اور وادیوں میں پانی پہنچاتے ہیں۔ ربھوون کے سحر کے دوسرے کرتبوں کی بھی بہ آسانی توضیح

۲۵۰

لے یہ تو پہلی برانٹ کی توضیح ہے البتہ اس کا خیال یہ ہے کہ تو شتار چاند ہے۔ برنظاف اسکے لڈوگ کو گو اس امر میں اتفاق ہے کہ ربھو سے مراد موسموں سے ہے مگر وہ تو شتار کو آفتاب خیال کرتا ہے اور پیالے کو سال جس کو ربھو چار موسموں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ناظرین پر واضح ہو گا کہ ان دونوں کے قیاسات تفصیلی حالات سے اس قدر مطابق نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے پُر
۳۵ شمسی سال زمانہ مابعد میں غالباً وشتو کی پرستش کے سلسلے میں رائج ہوا ہے پُر

ہو سکتی ہے۔ موسم ہی اندر کے رتھ اور گھوڑوں کو بناتے ہیں کیونکہ باد و باران کا طوفان سال کے ایک خاص موسم میں آتا ہے۔ اپنے بوڑھے والدین یعنی زمین اور آسمان کو وہ جوان بنا دیتے ہیں اور ہر چیز کو پیدا کرنے والی گائے یعنی زمین کو بھی جوان بناتے ہیں۔ دس و روپ ایک تین سو والا دیو ہے جس کے سر اندر کاٹ دیتا ہے۔ اس سے مراد مختلف اللوں بادلوں سے ہے جو آسمان کی اولاد ہو سکتے ہیں جب اس کو ایک خبیث اور بد باطن ساحر خیال کیا جائے گا

(۱۲) لیکن اندر صرف توشتتار کے بیٹے ہی کا دشمن نہیں بلکہ خود اس کا بھی کیونکہ توشتتار آسمانی سوماکا تنگ دل محافظ ہے جس کے خم کے خم اندر اڑا جاتا ہے۔ اندر دیوتا کے لڑکیں اور ابتدائی کارناموں کے جو متفرق اور منتشر حالات موجود ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس پسندیدہ شراب پر چیرہ دستی سے قبضہ کیا اور پھر جو قوت اس شراب کے پینے سے حاصل ہوئی اس کو اس نے توشتتار پر آزمایا اور اس کو مغلوب کر کے اس کا ایک پٹاؤں پکڑ کر ٹیک دیا پٹاؤں توشتتار اندر کا باپ ہے۔ اس کا ثبوت ذیل کی دو عبارتوں سے ہوتا ہے

”توشتتار نے اس کے لیے وہ برقی نیزہ بنایا تاکہ اندر اس کو لڑائی میں استعمال کرے“ (یکم ۶-۷) ”وہ برقی نیزہ جو اس کے باپ نے چند روز قبل بنایا تھا اس کے دست بازو کے لیے

بالکل ٹھیک ہے، (دوم ۱۷-۶) ۲
اند رنے پیدا ہوتے ہی سب سے اونچے
آسمان پر سوم اپنی لیا۔ (سوم ۳۲-۱۰) اس کی ماں نے
اسے یہ شراب اس کے باپ کے گھر میں پلائی (سوم ۴۸-۲)
طاقت بخش شراب پیٹتے ہی اس بچے (اند ر) کی
قوت بڑھ جاتی ہے اور ”وہ نہایت طاقتور،
فتمند، جیوٹ ہو گیا۔“

اس نے اپنے جسم کو اپنی قوت خیالی کے تابع کر لیا،
پیدا ہوتے ہی اس نے قوتِ تار پر غلبہ حاصل کیا
سوم اچرا لیا، اور خم کے خم نی گیا، (سوم ۴۸-۲) ۳
شاعر اس سے سوال کرتا ہے کہ تیری ماں کو
بیوہ کس نے کر دیا، ”چہارم ۱۸-۱۲۔ غالباً یہ خود
اند ر تھا جس نے اپنے باپ کو قتل کر دیا۔“

دوسرا سوال یہ ہے کہ ”انجھے کون قتل کرنا
چاہتا تھا جب تو آرام کر رہا تھا یا سفر کر رہا تھا؟“
یہ غالباً قوتِ تار تھا جو سوم کے چھن جانے سے
خفا ہو گیا تھا۔ ”کون سا دیوتا تیری مدد کو آیا جب
تو نے اپنے باپ کے پاؤں پکڑ کر اسے شک دیا؟“ ۴
یہ سہ مکمل اور واضح افسانہ البتہ جیسا کہ

رگ وید میں بالعموم ہوتا ہے۔ یہ افسانہ مسلسل
بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کے مختلف حصوں
میں افسانے کے ٹکڑے منتشر ہیں اور یہ ضروری
ہے کہ اس کی تکمیل کے لئے ہم ان کو جمع کریں۔ اس
تمام بیان میں کوئی عبارت ایسی نہیں ہے جس سے
چارے قیاس مذکورہ بالا کی تصدیق نہیں ہوتی کہ قوتِ تار

ایک خبیث دیوتا تھا جس کی جگہ ہندی آریاؤں کے
دلوں میں جنگجو دیوتا (اندر) نے لے لی جس سے وہ
مستفید ہوتے تھے۔ اس افسانے کی تصدیق کیلئے
اور بھی عبارات پیش کی جاسکتی ہیں۔ مگر اس کی
حکیموں کے لئے اب کسی مزید دلیل کی ضرورت
نہیں۔ اور سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ برق
اگر میٹا ہوگا تو غضب ناک آسمان کا کیونکہ جس دیوتا کے
ہاتھ میں برق کا نیزہ ہو اس سے برق ہی سے
مراد ہو سکتی ہے۔

(۱۳) مگر ابھی تو شتار کا ذکر ختم نہیں ہوا
اس کا ذکر ایک دوسرے افسانے میں بھی آتا ہے
جہاں لے کے افسانے کی طرح قابل ذکر ہے
اور اس کی تشریح میں سخت اختلافات ہیں
ہندوستان کے شارجین میں بھی اور یورپ کے
علمائے بھی۔ یہ افسانوں کی پیدائش کا افسانہ ہے
جو ذیل کی مشہور عبارت میں پورا مگر صحت عادت
بہم طریقے پر بیان کیا گیا ہے (دہم ۱۷-۲) ۲
”تو شتار اپنی بیٹی کی شادی کا سامان
کرتا ہے اور تمام دنیا اس میں شریک ہوتی ہے۔
یاما کی ماں جو تباہ و سوتھ کی بیوا ہی بیوی تھی غائب
ہو گئی۔ دیوتاؤں نے غیر فانی کو فانیوں سے چھپا دیا
اور اس کی ایک ہمشکل پیدا کر کے وہ سوتھ کے
حوالے کی۔ تب سر اینو، دونوں افسانوں کو جنی
اور اس کے بعد اس نے دونوں توام بھائیوں کو

لے یا آونے جاوٹے بچوں کے دو جوڑے اس طرح پر یا ما کی توام بن یا می بھی اس میں شریک

چھوڑ دیا“ چکے ہیں کہ یا ما وِوَسوٹ کا بیٹا تھا۔ اب ہمیں ۲۵۳
یہ معلوم ہوا کہ اَشْوِن بھی وِوَسوٹ کے بیٹے ہیں اور توشتار کے
نواسے اور ان کی ماں اس تنگ دل دیوتا کی بیٹی تھی۔ اس سے ہمیں
سرائیو کے حسب نسب کا علم ہو گیا مگر اس کی ذات سے
فطرت کے کس منظر سے مراد ہے اس میں علماء افسانیات کی مختلف
جماعتوں کو اختلاف ہے۔ جو لوگ کہ آسمانی جوڑوں سے مراد زیادہ تر
آفتاب اور سپیدہ صبح سے لیتے ہیں وہ سرائیو کو سپیدہ صبح
خیال کرتے ہیں۔ علماء کے جس گروہ کا یہ خیال ہے کہ پنجاب کے
آریا سوائے بادو باران کے جملہ دیگر مناظر فطرت سے بالکل غافل تھے
وہ اس کو بارش کا بادل سمجھتے ہیں مگر ان دونوں تشریکوں میں کچھ نہ کچھ
سقم ہے کیونکہ سپیدہ صبح شفق کی ماں نہیں ہو سکتی ہے۔ جو اس کے
قبل نمودار ہوتی ہے گو ویدوں میں اس قسم کے اختلافات موجود ہیں
البتہ اس افسانے سے اس میں کوئی نقیض نہیں ہے جس میں سپیدہ صبح
کو اَشْوِنوں کی بہن یا بیوی بیان کیا گیا ہے اور جو ایک موقع پر
ان کے رتھ میں بیٹھی تھی۔ قیاس ثانی پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ
بارش کے بادل کو نور کے کسی منظر سے کیا تعلق کیونکہ دونوں کا
دو عالموں سے تعلق ہے، بادل کا کرۂ ہوائی سے اور نور کا آسمان سے
مگر سرائیو کے لفظی معنی ”تیز رواور“ اور ”وڑنے والے“ کے ہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ہوجائی گوس کا ذکر نہیں ہے۔ یا ما کے ساتھ ایک عجیب و غریب مکالمے میں
اس کا رنگ دید کے ایک جز میں ذکر آیا ہے مگر یہ جز دشکوک ہے اور نہ ماڈا بعد کے بہرہ منی عقائد سے متاثر معلوم
ہوتا ہے یا می کے نام کا اضافہ نہ ماڈا بعد میں غالباً ہوا ہو گا کیونکہ لفظ یا ما کے معنی توام کے ہیں۔
۱۔ اول الذکر جماعت کے رکن رکیں پروفیسر ان میکس مولر اور انجیلو ڈی گوبرٹس ہیں اور
دوسرے کا سرخیل ڈالبرٹ کہن ہے۔

اور جن علماء نے ابتداءً اس مسئلہ پر غور کیا انھوں نے یہی خیال کیا ہوگا یہ لقب پسیدہ صبح یا بادلوں ہی کے لئے موزوں ہو سکتے ہیں۔ مگر ایک نوجوان عالم نے اس کو خوب حل کیا ہے جو قابل تسلیم ہے اور وہ یہ ہے

۲۵۴

”بیان کیا گیا ہے کہ اشون رات کی آخری گھڑی میں آتے ہیں اور رفتہ رفتہ تمام افق پر پھیل جاتے ہیں یا تائی کی کو دور کر کے تمام مخلوقات کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ اس لئے ہم پسیدہ صبح یا بارش کے بادل کو اس کی ماں نہیں قرار دے سکتے ہیں بلکہ تسلسل کے لحاظ سے کسی دوسرے منظر فطرت کی تلاش کرنی چاہیئے جو پسیدہ صبح اور شفق (اشون) سے قبل ہوا اور وہ سوائے رات کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ سر اینو کی ایک صفت ہے جس کے ساتھ نکھٹے کا اسم آنا چاہیئے اور دونوں کے معنی ملکے ”اتیز و رات“ کے ہونگے جو جلدی سے آگئی ہے اور غائب ہو جاتی ہے“

(۱۴۶) رات کی حبیب صورت آسمان کی بیٹی اور شفق کے تمام بھائیوں (اشونوں) کی ماں ہونا قرین قیاس ہے۔ یہ بھی گمان غالب ہے کہ وہ یا ما کی بھی ماں ہے اگر بقول ہیملی برانٹ یا ما سے مراد چاند سے ہے۔ اس کے شوہر ”ہا ووس وٹ“ سے مراد اکثر اور زمانہ مابعد کے ویدک ہیں بشرطہ آفتاب سے ہے مگر یہ گ وید میں ہمیشہ آفتاب سے مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ووس وٹ

لے ڈاکٹر ایل سپر بیان تھیمس۔ ڈاٹ اشون۔ وہ اپنی تائید میں بیان کرتا ہے کہ ہومر نے بھی (تیز و زایت) کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور یہ کہ لیڈ اسے بھی رات سے مراد ہے جو لائی وینس کے زئوس) کے بیٹے جو آریائی ٹایٹ ویو آسمان کے بیٹوں کے ہم معنی ہے) کی ماں ہے ہا

مثل اور ناموں کے ایک صفت ہے جس کے
معنی درخشاں کے ہیں۔ آفتاب کے علاوہ دوسری
چیزیں بھی چمکنے والی اور درخشاں ہیں ان کی ماہیت کو
عبارت پر غور کرنے سے معلوم کرنا چاہیے۔
بھجنوں کی بعض عبارتوں کو یہ غور دیکھنے سے
معلوم ہوتا ہے کہ وُوس وُوت سے مراد منور اور
درخشاں آسمان سے بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً
”ما تریش وون جو دیوتاؤں کا ہر کارہ اگنی کو
بہت دور سے لایا، وُوس وُوت (آسمان) سے
لایا“ (ششم ۸-۱۲) پ

”اے اشنو نوں اپنی رتھ پر آؤ جو خیال سے
زیادہ تیز رو ہے اور جس کو رہووں نے بنایا تھا
اس رتھ پر جس کے جوتنے کے وقت آسمان کی
بیٹی (سپیدہ صبح) پیدا ہوتی ہے اور عالی شان دن
اور رات بھی وُوس وُوت (منور آسمان) سے
(دہم ۳۹-۱۲) پ

رات کو وُوس وُوت کے پاس ٹھہر کر
اے اشنو نو ہمارے گیتوں کو سنکر سو مایہ کے
لیے یہاں آؤ“ پ

وُوس وُوت چونکہ ان کا باپ ہے اس لیے ان کا اس کے
پاس ٹھہرنا خلاف قیاس نہیں یعنی یہ الفاظ دیکر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ
شفق صبح کو نمودار ہونے سے قبل رات کو آسمان میں نظر رہتی ہے پ

۱۵ یہ اشارے سے زمانہ تابع کے اس غلط عقیدے کی طرف کو صبح اور شام دونوں وقت نمودار ہوتے ہیں پ
۱۶ دیکھو میریان تھیمس ڈاک کی اسوں صفحات ۴-۱۳ یہاں یہ بھی بیان

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سرانیو (تیز رورات) توشتار (درشت ر) اور غضب ناک آسمان کی بیٹی ہے جو اس کو دوسرت (منور آسمان) سے بیاہ دیتا ہے اور ان دونوں سے یاما (چاند) پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد دیوتا اسے چونکہ وہ غیر فانی ہے فانیوں سے چھپا دیتے ہیں۔ اس طرح رات غائب ہو جاتی ہے مگر اس اثنا میں وہ شفق کے توام بھائیوں (اشونوں) کو جنتی ہے اور ان کو بھی وہ اپنے پہلو ٹھٹھے بیٹے کی طرح چھوڑ دیتی ہے یہ افسانہ صراحت طلب نہیں ہے البتہ دوسری ہیومی کی اصلیت جو بجائے اسکے دوسرت کو دی گئی تھی ظاہر نہیں ہوتی۔ لیکن شارحین کا بیان ہے کہ اس سے عقلمند بجا رسی متو پیدا ہوا جو انسانوں میں بنی نوع انسان کا مورث بیان کیا گیا ہے اور جس سے اس قدیم خیال کا پتہ چلتا ہے کہ بنی نوع انسان کی اصل آسمانی ہے۔ مگر اب تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ کون تھی یعنی اس سے کون سا منظر قدرت مراد تھا۔ اس افسانے کی توضیح کی کوشش میں اس قدر قطع و برید۔ اضافہ ہوا جس کی وجہ سے وہ بالکل مبہم ہو گیا اور پھر ہمیں رگ وید کی طرف متوجہ ہونا پڑا کہ مناظر قدرت میں اس کی اصلیت دریافت کی جائے گا

(۱۵۱) ایک اور پر اسرار دیوی بھی ہے جو توام بچوں کی ماں ہے اور جس کا نام سراما ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کرنا بے موقع نہ ہو گا کہ قربانی کرنے والوں کو اخلافاً و سہکتاً خطاب دیا جاتا تھا قربانی کرنے سے پرستش کرنے والا دیوتاؤں سے قربت حاصل کرتا ہے اور اُس وقت مخصوص میں گویا اُن میں سے ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مصر میں مرنے کے بعد ہر شخص کو آسیرس کہا جاتا تھا جس سے مقصود یہ تھا کہ اس نے دیوتا کے آفوش میں غیر حرکت حاصل کی ہے۔ لہٰذا منو بعض وقت صرف آدمی کے معنی میں آتا ہے اور اس کے لغوی معنی سوچنے والے کے ہیں انسان کا کثیر اوقات فانی ہی کہا گیا ہے۔ قدیم آریاؤں کے خیال میں انسان (سوچنے والا) اور مرنے والا کھانا انسان کی یہ تعریف نہایت جامع و مانع ہے

نام کے لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سر ائیو سے
مشابہ ہے کیونکہ اس کے معنی بھی 'تیز رفتاری' یا
دوڑنے والے کے ہیں۔ اسکی اولاد یعنی توام سر ائیو یا
کتوں کا حال ہم بیان کر چکے ہیں جو یا ما کے پیغمبر ہیں^{۱۲}
معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اندر کی خاص پیغامبر تھی جس سے
وہ جاسوسی کا کام لیا کرتا تھا۔ اس کے ایک ایسے
کارنامے کا رنگ دید میں مفصل ذکر ہے۔ بیان کیا گیا ہے
کہ پانیوں کی قوم نے جو لٹیرے اور صرلین تاجر
تھے ان دورہ والی کایوں کو چرائیا تھا جس سے
بنی نوع انسان غذا حاصل کرتے تھے۔ اندر کا یونکو
چھڑانے کے لیے برہمپستی (دعا کا دیوتا) اور نو انگر
(آسمانی مفتی اور بجا ری) کو ساتھ لیکر روانہ ہوا مگر
روانگی سے قبل اس نے سراما کو جاسوسی کے لیے
بھیجا۔ وہ سیدھی وہاں پہنچی اور دیکھا کہ گاٹیں ایک
مضبوط اصطبل میں مقید ہیں جو ایک غار میں ہے
اور اس نے ان کی آواز بھی ایک سوراخ میں سے
سنی بالآخر وہ قوم پانی کے چوروں کے پاس پہنچی اور
ان سے حسب ذیل گفتگو ہوئی جو رنگ دید میں ایک
عجیب و غریب چیز ہے (دہم ۱۰۸) ۱۲
پانی۔ "سراما یہاں کس قصد سے آئی ہے؟
کیونکہ یہ راہ نہایت دور و دراز اور پرہنج ہے؟ ہم سے
جھگڑے کیا کام؟ تو نے سلامتی کے ساتھ سفر کیا؟

لے ان کتوں کی ماں ہونے سے وہ خود بھی زماؤ ما بعد میں کتیا خیال کی جانے لگی مگر اس کا
رنگ دید میں کہیں ذکر نہیں ۱۲

(پارات خیریت سے گزری) تو نے راسا کی ندی کو
یہ کسے عبور کیا، پاپ

سراما۔ ”اندر نے مجھے پیغام دیکر بھیجا ہے۔
اے پانیو وہ تمہارے خزانوں کا خواہشمند ہے۔ اسی
پیام کی حامل ہونے کی وجہ سے میں راساندی کو عبور
کرنے سے نہ ڈری اور اس کے پار آگئی، پاپ

پانی۔ ”پراندر کون ہے، جس کا پیام تو اتنے
دور سے لائی ہے، اس کی شکل کیسی ہے۔ اگر وہ یہاں آئے
ہم اسے اپنا دوست بنالیں گے، اسے اپنی گائے کا
چرواہا بنا دیں گے، پاپ

سراما۔ ”تم اسے جس کا پیام میں لائی ہوں نقصان
نہیں پہنچا سکتے مگر وہ تمہیں نقصان پہنچا سکتا ہے۔
گہری ندیاں اسے روک نہیں سکتیں، اے پانیو
اندر آتے ہی تمہارا صفایا کر دیگا، پاپ

پانی۔ ”اے سراما! جن گایوں کو تو ڈھونڈھنے

آئی ہے وہ دنیا کے کنارے پر اڑ رہی ہیں پیاری
مجھے اپنے مویشی کون بغیر لڑے دے سکتا ہے۔

کیونکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ہتھیار بھی تیز ہیں، پاپ

سراما۔ ”تمہاری باتوں سے مجھے جوٹ نہیں لگتی

اے پانیو! لیکن اگر تمہارے جموں پر تیرا اثر نہ کرتے

ہوں اور راستہ حد درجہ دشوار گزار ہو مگر برہمپتی اسکی

پردانہ کریگا، پاپ

پانی۔ ”وہ خزانہ اے سراما! پھاڑ میں بند ہے

۱۔ ایک نیا ہی ندی جو گہری اور خطرناک ہے یعنی تاریکی یا موت کی ندی ر

یہ خزانہ گلیوں، گھوڑوں اور سیم وزرے پر ہے۔ پانی
اس کی نگہبانی کرتے ہیں جو اپنے کام میں طاق ہے تیرا
بے سود ہے۔“

سراما۔ ”رشی یہاں سو ما سے مخمور ہو کر آئینگے،
آیا سیا آئیکا اور نو انگیر اس آئینگے۔ وہ اصطبل کو
تقسیم کر لیں گے۔ تب پانی اپنے الفاظ کو تھوک دینگے
ایسی خیال کرینگے کہ کاش ہم ان الفاظ کو زبان سے
نہ نکالتے!“

۲۵۸

پانی۔ ”اے سراما تو یقیناً دیوتاؤں کی خفگی
سے یہاں بھاگ آئی ہے۔ آہم تجھے اپنی بہن بنالیں۔
یہاں سے نہ جا۔ اے پیاری ہم تجھے اپنی کچھ گائیں
دے دینگے۔“

سراما۔ ”اے میں نہ بھائی جانوں نہ بہن۔ اس معاملے کو
اندر خوب جانتا ہے اور غضب ناک انگرا۔ وہ لوگ
اپنی گلیوں کے لئے پریشان تھے اس لئے اے
بانیو! یہاں سے چلے جاؤ اور چلے جاؤ۔“

سراما کی جاسوسی اس کی حُسن تدبیر سے زیادہ کارگر ہوئی اور وہ واپس
اگر اندر کی رہبر بن گئی۔ تیز رفتاری اور ثبات قدمی کے ساتھ وہ ان کے
آگے آگے چلتی تھی اور ان کے اس چوڑے اور قدیم آسمانی راستے سے
لے گئی جو سیدھا اس مقام تک گیا ہے۔ جب وہ پہاڑ کے پاس
پہنچے تو انگیراؤں کا زور سے گانا گایوں کی آواز سے مل گیا۔ اندر اور
برہسپتی بھی پہنچ گئے۔ اندر کی عصا کی چوٹ سے پہاڑ شق ہو گیا اور برہسپتی
و گایوں کو ہانکتا ہوا لے گیا جیسے کہ ہوا بادلوں کو منتشر کرتی ہے۔
پانی سخت خوف زدہ ہو گئے۔ غار کا دیوتا والا اپنی خوب صورت
گایوں کے لئے اس طرح روتا تھا جیسے کہ درخت اپنے پتوں کے لئے

جب کہ وہ کہہ رہے تھے جہڑ جہڑیں لہ پڑ
(۱۶) یہ لطیف قصہ جس میں ایک کی چاشنی بھی موجود ہے
توضیح کا محتاج نہیں البتہ صرف سراما کی اصلیت کے متعلق علمائیں
اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ پسیدہ صبح یا بادل ہے
مگر وہ بہت لہ پڑا دیا۔ ان کے ایک زبردست طوفان کا پیش خیمہ
معلوم ہوتی ہے کہ فطرت کے لحاظ سے اگر کوئی توضیح ہو سکتی ہے تو
یہ ہے سراما سے مراد وہ آندھی ہے جو در کی بارش کا پیش خیمہ
ہوتی ہے۔ آندھی ہی کو آسمان کا جاسوس کہہ سکتے ہیں۔ وہی گایوں
(بادلوں) کو اس ٹھوس سیاہ پہاڑ سے نکالتی ہے جو اُفق پر ہے
مگر اس کام کو وہ اس وقت تک نہیں کر سکتی جب کہ طوفان کا دیوتا
اور اس کی فوج پہاڑ کو توڑ نہ دیں۔ اس توضیح کی تصدیق اس امر سے
ہوتی ہے کہ سراما کی اولاد کبھی کو سرامے یا کہتے ہیں جن سے
یلا شبہ شام کی شفق کے توام بھائیوں سے مراد ہے (اشونوں
یعنی صبح کی شفق کے توام بھائیوں کے مقابلے میں) جنھوں نے
جاسوسی اور مویشی کا مانگنا اپنی ماں سے ورثے میں پایا ہے البتہ
جن مویشیوں کو وہ مانگتے ہیں وہ انسان ہیں اس لئے اُن سے مراد
یقیناً شفق سے ہے جس کا اور ہوا کا ہمیشہ ساتھ رہتا ہے کیونکہ
جنوبی مالک میں بعد غروب آفتاب فوراً ہوا چلنے لگتی ہے۔
یہ بھی قرین قیاس ہے کہ بوجہ موزمانہ اشونوں کی طرح یہ دونوں
توام بھائی بھی علیحدہ ہو کر صبح اور شام سے فردا فردا متعلق ہو گئے ہوں
ایک برہمن میں ایک نادر شعر ہے جس میں دن اور رات کو

یہ قصہ ٹھیک رگ وید کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے مگر اشعار اس قدر مختصر اور
مستش ہیں کہ ہر باب اور شعر کا حوالہ دینا سخت طول عمل ہے۔ یہ افسانہ نہایت ہر دلعزیز معلوم ہوتا ہے
کیونکہ اس کا متعدد مقامات پر حوالہ ہے گو سراما کا ذکر صرف پانچ چھ مقامات پر ہے پڑ

موت کے پھیلے ہوئے ہاتھ کہا گیا ہے ۱؎
 ۱۷۱ء، یہ واضح فطرتی افسانہ تو ختم ہو گیا مگر فطرتی افسانے رفتہ رفتہ بالکل نسخ ہو جایا کرتے ہیں اور اگر وہ رفتہ رفتہ زمین پر اتر کر زمانہ قدیم کے عقلمندوں اور سوراؤں سے متعلق نہ ہو جائیں جب بھی قومیت ۲۶۰ اور مرد و زمانہ کی وجہ سے ان میں تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں گو فوق الانسانی ہستیوں سے ان کا تعلق قائم رہے۔ سراما کے قصے کا بھی یہی حال ہوا قبل اس کے کہ وہ مدون اور مکمل ہو کر وید کے بھجنوں میں جگہ پائے ۱؎ کیونکہ اُس کی اس شکل میں زمانہ حال کے عطا کی نمکاش و جستجو نے اس میں روحانی یا مذہبی عناصر دریافت کیئے ہیں جو بچاریوں کے ہمہ گیر اثر سے داخل ہو گئے تھے اور جن سے زمانہ مابعد میں برہمنوں کا مذہب پیدا ہوا۔ افسانے کی اس تغیر شدہ صورت میں سراما بجائے قدرت کی ایک قوت کے انسان کی دعا، یا منتر ہو جاتی ہے کیونکہ قدیم ویدک زمانے میں بھی دعا سے مراد اس کیفیت قلبی سے باقی نہ رہی تھی جن میں انسان کو خدا سے قربت ہوتی ہے جو قدیم ریشیوں کو ضرور حاصل رہی ہوگی جو بھجنوں کے مصنف تھے مگر زمانہ زیر بحث میں دعا سے مراد صرف منتروں کے رٹنے سے تھی اور خیال کیا جاتا تھا کہ منتروں میں ایک طلسمی قوت ہے اور عناصر یعنی دیوتاؤں پر بھی ان کا اثر ہوتا ہے۔ اس طوبہ پر چونکہ سراما دعا کے مرادف ہے کہتے ہیں کہ وہ سیدھے راستے (ریت) کا راستہ یا جسے زمین پر رسوم مذہبی کا راستہ کہتے ہیں) پر چلتی ہے گایوں کو

۱؎ علمائے ریاضیات کا خیال ہے کہ سرامے یا دیوی دیوی جس کو یونانی ہرسس دیوتا کہتے ہیں جو دیوتاؤں کا پیامبر اور مفتی ہے اور گایوں کا چرانے والا اور مزدوروں کا رہبر ہے۔ ہرسس بھی مراد آندھی سے ہے ۲؎

۲؎ بزرگین۔ مذہب ویدک۔ جلد دوم صفحہ ۳۱۱ ۲؎

تلاش کرتی ہے، چوروں کو ڈراتی ہے اور پھر دیوتا کو زبردست
اصطبل تک لے جاتی ہے اور جب وہ اس کو توڑ پھاڑتا ہے تو پیاس
کھڑی رہتی ہے یہ دوسری توضیح زیادہ قابل و ثوق ہو جائے گی اگر ہم
اس امر کا لحاظ رکھیں کہ اس موقع پر اندر کے ساتھی ماروت نہ تھے
بلکہ انگیراجونیم دیوتا بجا رہے تھے اور جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے
کہ وہ زمانہ قدیم کے پجاری تھے جو مرنے کے بعد دیوتا ہو گئے تھے
مگر دراصل ان پجاریوں سے مراد ان پاک بھجنوں سے ہے جو دیوتا
ہو گئی ہیں جو ہمیشہ ہوائی راہ میں گاتی رہتی ہیں۔ واضح رہے کہ مقدس
گیت کی آسمانی شکل گرج کی آواز ہے۔ جو بیان کیا گیا ہے کہ انگیراؤں کے
گانے کی آواز مقید گائیوں کی آواز سے مل جاتی ہے اس سے یقیناً
مراد ہے جنوبی ممالک میں طوفان باد و باران کی گرج سے جس کی آواز
بازگشت دور دور کے پہاڑوں سے آتی ہے۔ اصطبل جس زور کی
آواز کے ساتھ کھلتا ہے اس سے متعلق بجلی کی گرج گڑا ہٹ سے
ہے جب کہ وہ گرتی ہے کیونکہ آسمانی موسیقی کی باعث صرف تین چیزیں
یعنی گرج، آندھی اور بارش۔ گرج سے مراد مقدس بھجنوں سے ہے
جو قدیم ترین زبان میں ہیں جن کو صرف دیوتا سمجھ سکتے ہیں مگر انسان نہیں پڑ
(۱۸)، علاوہ انہیں اندر کا رفیق نہ تو شنو نہ سو مانہ اگنی (اپنی
قدرتی یعنی آگ کی شکل میں) ہے بلکہ برہسپتی یا برہمنسپتی یعنی آگ
اپنی اعلیٰ ترین قربانی اور پرستش کی شکل میں جو دعا کا دیوتا، بھجنوں کا
شروع کرنے والا اور پرستش اور رسوم کا قائم کرنے والا ہوتا ہے اور پروہت
انسان اور دیوتاؤں کا پجاری۔ اس کا نام انگیرا اس بھی ہے، نو انگیراؤں
کا وہ سرخیل ہے اور برہمکھ (یعنی دعا میں) مقدس گیت یا مقدس کلمات

۱۔ برہم ایک مادے سے ماخوذ ہے جس کے معنی گھس جانے یا اثر کرنے کے
ہیں اور برہسپتی کا بھی وہی مادہ ہے ۲

یعنی نیتروں کا مقدس مجسمہ ہے۔ اسے پاتھلی کرت یعنی راستہ تیار کرنے والا بھی کہتے ہیں۔ یہ وہی راستہ ہے جسے پرانے رشیوں نے تیار کیا تھا جس پر سراما دیوتاؤں کو لے گئی تھی یعنی وہ آسمانی فراخ اور قدیم راستہ جس کی منزل مقصود قربانی ہے۔ جن بھجنوں میں اس دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے ان میں اندر اور دوسرے فطرت کے دیوتاؤں کے کارنامے اسی بھجاری دیوتا کے ساتھ منسوب کیے گئے ہیں۔ ان کا تفوق اس پر منتقل ہو جاتا ہے اور قدیم تر بھجنوں میں بھی مختصر عبارتیں داخل کر دی گئی ہیں جو بالکل بے محل معلوم ہوتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دیوتا کی ذات خالص ویدک مذہب اور برہمن دھرم کو طاتی ہے کیونکہ نہ صرف برہمنوں کے ہاتھوں میں برہم (دعا) کا زور تھا بلکہ اس دیوتا کے وجود میں آنے سے بھجاریوں کی جماعتوں میں (جو بہت جلد ایک ذات ہو گئی) مجسود تخلیقات کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ قدیم کی فطرت پرستی ختم ہو گئی اور برہم رفتہ رفتہ ایک جوہر ہو گیا جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود تھا اور یہی برہم سب سے بڑا دیوتا اور خالق ہو گیا جو برہمنوں کی تخلیق کا سرخیل ہے۔

(۱۹۱) بیان کیا گیا ہے کہ جن دیوتاؤں کے نام لفظ پتی (مالک) سے مشتق ہیں ان کو جدید خیال کرنا چاہیے کیونکہ ان کا وجود "فکر کا نتیجہ ہے" مگر اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ۲۶۳ درجہ دوم کی افسانہ پتیاں ضرور پرانے فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئی ہوں گی اور رگ وید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح وجود میں

۱۔ یہ لاطینی بھجاریوں کے اعلیٰ ترین خطاب پانٹی فیکس (پل بنانے والا) کا بالکل ہم معنی ہے۔ پانٹس اور پائنٹس کے معنی دراصل پل کے نہ تھے بلکہ راستے کے کیونکہ پل بھی ایک راستہ ہے جو ندی پر ہوتا ہے۔ سلاوی اور ڈیوشن زبانوں میں اصلی معنی اتیک ہائی ہے لہذا رگ وید برہمن، رسالہ جرمن اور نیشنل سوسائٹی جلد اول - صفحہ ۶۶۔

آئے۔ بھجنوں میں بھجسیت پطور اگنی کے ایک لقب کے اکثر آتا ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ جب لقب اصلی نام سے جدا ہو کر ایک علیحدہ ہستی ہو جائے تو اس حالت میں بھی دونوں شخص واحد ہوتے ہیں بلکہ علیحدہ ہستی اختیار کرنے پر جدید ہستی کی ایک نئی زندگی اور سلسلہ ارتقا شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں میں جو اصلی تعلق رہتا ہے وہ ہمیشہ آشکارا رہتا ہے مثلاً برہم ہستی اور قربانی کی آگ کا تعلق۔ عمادہ ازیں سوتیار، سوماد اور اندر کو یکے بعد دیگرے پر جاپتی (اولاد یا مخلوقات کا دیوتا) کا لقب دیا گیا ہے مگر ویدک مذہب کے آخری عہد میں جب تجرید کا زمانہ شروع ہو گیا پر جاپتی کی پرستش بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہونے لگی اور ویدوں کے بعد کے برہمن دھرم میں اس کا اعزاز اور بھی بڑھ گیا یعنی وہ برہم کی ذات سے متحد ہو گیا۔ یہ بھی دونوں سلسلوں کو ملانے والی ایک کڑی ہے عہد انقلاب کے اس کا بھی تعلق ہے۔ وش و کرشن (د عالم کو بنانے والا) بھی اسی قبیل کا دیوتا ہے جو ابتداء اندر سوریا اور دوسرے دیوتاؤں کا لقب تھا اور پھر ایک علیحدہ دیوتا ہو کر مخصوص ویدی طریقے پر دوسرے دیوتاؤں کے خصائل فرائض اور اعزاز اس سے منسوب ہوتے گئے ۲۶۴

دو بھجنوں میں اس کا ذکر آیا ہے (دہم ۸۱ و ۸۲) جس میں بیان کیا گیا ہے :-

”وہی ایک دیوتا ہے جس کے ہر طرف
آنکھیں، چہرے، بازو اور پاؤں ہیں۔ جب
وہ آسمان اور زمین پیدا کرتا ہے تو ان کی شکلیں
اپنے بازوؤں اور پروں سے بناتا ہے....
وہ ہمارا باپ، خالق اور بنانے والا ہے، وہ
ہر مقام اور ہر مخلوق کو جانتا ہے، وہی اکیلا دیوتاؤں کو
ان کے نام دیتا ہے، سب مخلوق اسی کے پاس

جاتے ہیں اور اس سے مانگتے ہیں“
 طبقہ ثانی کے دیوتاؤں میں ہیرا نیا گرکھ (سنہرا بچہ) کا
 بھی شمار ہو سکتا ہے جو اہستہ آہ آفتاب کا ایک لقب تھا
 مگر رفتہ رفتہ خود ایک اعلیٰ مرتبت دیوتا ہو گیا جس کو ایک لطیف
 بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے مگر اس بھجن کا بھی مثل وش و کرمن کے
 بھجنوں کے ان بھجنوں میں شمار ہے جن میں رگ وید کے نظری
 فلسفے کا آغاز ہوتا ہے۔

(۲۰) طبقہ ثانی کے دیوتاؤں کو جو غور و فکر کے ذریعے سے
 فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئے ہیں ایک تیسرے طبقے کے
 دیوتاؤں سے بالکل الگ رہنا چاہیے جو بالکل قصہ کہانیاں ہیں
 یعنی خصائل اور تجریدات تمثیلی مجسمے کے مجسمات ہیں جن کا جہانی
 وجود کبھی نہ تھا مثلاً ایمان (شر اوہ) سخاوت (دکشا بہ بجا یوں کو
 انعام وینا) غضب (کاینوس یعنی ان لوگوں کا غصہ جو بھوتوں اور
 دنیاوی دشمنوں سے لڑتے ہیں)۔ قصہ میڈیا (مغی ۷۲) میں ہم
 بیان کر چکے ہیں کہ اخلاق دوست ایرانیوں کی افسانہ سازی کا
 یہی طریقہ تھا۔ اور ہندوستان کے فطرت پرست آریاؤں کو
 اس سے مناسبت نہ تھی۔ اس لئے رگ وید میں اس کا زیادہ
 پتہ نہیں چلتا مگر اتھروان وید کے زمانہ مابعد کے حصوں میں اس کا
 اثر زیادہ ہے اور زمانہ خواہش اور زندگی وغیرہ کو دیوتاؤں کی طرح
 اسی شان و اعزاز کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے جیسے کہ اہستہائی
 بھجنوں میں اندر اگنی سوما اور دوسرے دیوتاؤں کو برہمنوں میں
 یہ عنصر برابر بتدیج زیادہ ہوتا جاتا ہے

(۲۱) ناظرین نے ضرور محسوس کیا ہو گا کہ اُٹائی عنصر ویدک
 دیو مالے سے بالکل مفقود معلوم ہوتا ہے خصوصاً رگ وید سے جس میں
 صرف ایک بڑی دیوی یعنی اشاس (سپیدہ صبح) ہے جس کی

ہستی اور فرائض دوسرے دیوتاؤں سے بالکل جدا ہیں۔ سراما اور
 سرائیو دیویاں نہیں ہیں۔ دیوتاؤں کی بیویوں (دیوتینی) کا مجموعی طور پر
 بہیم ذکر آیا ہے۔ مگر وہ اکثر بھوتوں کی بیویاں (داس پتی) بھی بن جاتی ہیں
 کیونکہ ان سے مرد پانی یا گلے سے ہے جن کے لیے ہمیشہ لڑائیاں ہوتی ہیں
 اور جو کبھی گرفتار ہوتی ہیں اور کبھی رہا ہوتی ہیں۔ اگر کبھی ان بیویوں کا ذکر
 علیحدہ بھی آیا تو ان کا نام ان کے شوہر کے نام میں علامت تائید
 لگانے سے بن جاتا ہے مثلاً وارودنائی، اندرانی، اگنائی، اشونی
 مگر دراصل ان کو اپنے شوہروں کا عکس یا سایہ کہنا چاہیئے۔
 ۱۱، پانی اور ندیوں کو بھی صحیح معنوں میں دیویاں نہیں کہا جاسکتا
 گو ان کا انتہائی اعزاز ہوتا تھا اور مخلوقات میں ان کو سب سے مقدس
 خیال کیا جاتا تھا۔ آپاس سے مراد آسمانی پانی سے اکثر ہوتی ہے
 جس سے اگنی پیدا ہوا اور جو سوما کا ایک مسکن ہے یہی ان کے
 پر اسرار اور انتہائی تقدس کا باعث ہے۔ یہ تقدس ایک قدرتی
 طریقے پر دنیاوی پانی پر منتقل ہو گیا جو سوما کی شراب کا ایک جزو
 ہوتا ہے۔ آریاؤں کو پانی کی روحانی طہارت کا احساس ضرور تھا مثلاً
 ”یہ مقدس ہستیاں ناپاکی کو دور کرتی ہیں میں ان میں سے مٹھ رہو کے
 نکلتا ہوں“ مگر وہ پانی کے جسمانی خواص سے بھی واقف تھے یعنی
 چیزوں کو صاف و پاک کرتا ہے، نباتات کا دار و مدار ہے اور
 انہی پر ہے مویشی اسی سے جیتے ہیں۔ پانی کا تخیل ندیوں کی شکل میں
 زیادہ تر ہے جن کو مختلف اشیاء سے تشبیہ دی گئی ہے جو ان کو
 پیار سی تھیں مثلاً دودھ دینے والی گائیں، تیز اور خوبصورت گھوڑیاں،
 بہنیں اور مائیں ندیوں کی تعریف میں ایک مشہور بھجن (ندی استولی دہم
 ۱۵) ہے جس میں آریائی ہندوستان کی ہر ندی کا نام موجود ہے
 اور جس کو زمانہ قبل تاریخ کے جغرافیائی معلومات کا خزانہ کہہ سکتے
 ہیں کیونکہ اس میں سپت سندھو کی تمام ندیوں کے علاوہ کئی اور

ندیوں کا بھی ذکر ہے جس کا اب تک نشان نہیں ملا اور جن سے یہ مقابلہ پنجاب کی ندیوں کے آریا زیادہ واقف نہ رہے ہوں یہ ندیاں غالباً اس ملک کی ہوں گی جن میں آریا زمینوں اور چراگا ہوں کی تلاش میں حال ہی میں داخل ہوئے تھے کیونکہ تمام مجموعے میں یہی ایک نظم ہے جس میں گنگا اور جمنا کا نام آیا ہے اور جس سے ۲۶۷ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخری زمانے کی ہے۔ مگر ان ندیوں کا صرف نام ہی آیا ہے اور نصف سے زیادہ اشعار سندھ ندی کی تعریف میں ہیں۔

”چکنے والا، درخشاں، عالی شان، نہ فتح

ہونے والی ہے، سب ندیوں سے زیادہ

اس میں پانی ہے، خوبصورت ابلق گھوڑی کی

طرح حسین ہے، اس کا پانی گھاٹ سے ادھر

چڑھ جاتا ہے،“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آریاؤں کی روحانی زندگی کامرکز

نقل ابھی تک دوسرے مقام پر یعنی سندھ ندی سے اس پار منتقل نہیں ہوا تھا۔

(۲۳) ان ندیوں میں ایک یعنی سرسوتی البتہ ایسی ہے

جو بلحاظ اپنے انتہائی اعزاز اور متعدد شکلوں کے ایک اصلی دیوی خیال

کی جاسکتی ہے جس کو چڑھا دے چڑھائے جاتے تھے اور جو سوما

مینے کے لئے بلائی جاتی تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ آخری دیدک اور

اس کے بعد کے عہد میں سرسوتی کا نام اور اس کا تقدس ایک چھوٹی سی

ندی سے منسوب تھے جو اب صحرا کی ریت میں ختم ہو جاتی ہے اور

”لہ ہم ایسی سرزمین میں آگئے ہیں جہاں چراگا ہیں نہیں ہیں (یعنی جہاں کا شرعی علاقہ) زمین وسیع ہے

مگر ہم پر خشک ہو گئی ہے۔ یہیں جنگ کی راہ دکھا اسے برہہ پستی“

زمانہ قدیم میں بھی جب وہ کچھ بڑی ہوگی اس کی اس قدر اہمیت نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ وہ آریائی فتوحات کی مشرقی حد تھی جس کے اُس پار سے اگنی ویشو نارایینی قربانی کی آگ نہیں گئی تھی جس سے مراد آریائی فتوحات اور آریائی تمدن سے ہے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ جس ندی کی انتہائی تعریف ذیل کے اشعار میں کی گئی ہے وہ بھی سرسوتی ہو (ہفتم ۹۵، ۲۰۱) ۲

”سرسوتی آتی ہے، شور و شغب کرتی ہوئی،
غذا لیے ہوئے، ہمارے لیے حصن حصین
ہے، پیتل کا قلعہ ہے، مثل ایک سورما کے
جو اپنے رتھ کو دوڑاتا ہو وہ سندھ (ندی)
تیزی کے ساتھ آتی ہے، دوسری ندیاں پیچھے
رہ جاتی ہیں ۳

سرسوتی ندیوں میں وہ سب سے پاک ہے
وہ پہاڑوں سے آکر سمندر میں گرتی ہے۔
دنیا کے لیے وہ دولت اور فلاح لے آتی ہے۔
جو لوگ اس کے کناروں پر آباد ہیں انکے لیے اسکے
پانی میں دودھ اور شہد ہے، ۴

ابتدائی ویدک زمانے میں (جس کتاب میں یہ اشعار ہیں وہ زمانہ مابعد کی ہے) صرف ایک ندی یعنی سندھ تھی جو اس تعریف کی مستحق ہو سکتی تھی اور انھیں اشعار سے یہ قطعی نتیجہ نکالا گیا ہے کہ سرسوتی سے مراد سندھ سے ہے جو اس کا اصلی نام تھا مگر رفتہ رفتہ

سندھ کے معنی پانی کے ذخیرے میں ہے۔ رگ وید میں سمندر سے بکریا بکیر حد سے مراد نہیں ہے بلکہ اس چوڑی ندی سے جو سندھ اور پنجاب کے پانچوں ندیوں کے ملنے سے وجود میں آئی ہے۔ صفحہ (۱۰۷) ۲

لوگ اس کو صرف سندھ یعنی ندی کہنے لگے۔ جب آریا ندی کے بعد ندی کو عبور کرتے ہوئے بہت دور مشرق کی طرف چلے گئے وہ ایک ندی کے پاس رک گئے جہاں انھیں ایک زمانے تک ٹھہرنا پڑا اور وہیں ان کی آبادیاں قائم ہو گئیں۔ اس ندی کو بھی قدیم تعلقات اور یاد ایام گزشتہ کے لحاظ سے سرسوتی کا نام دیا گیا جو آریاؤں کو بہت پیارا تھا کیونکہ سرسوتی سنسکرت میں مرادف ہے قدیم ایرانی ہریتیتی کا جو اوستا میں نام ہے مشرقی ایران (افغانستان و کابل) کی بڑی ندی کا جسے اب پلمند کہتے ہیں۔ اسی ندی کے کنارے غالباً علیحدہ ہونے والے ہندی۔ ایرانی قبائل میں سے چند ضرورتاً مقیم ہو گئے ہونگے قبل اس کے کہ وہ کوہ سلیمان کی دیوار کو بھی کوٹے کرنے اور اسکے تنگ دروں میں سے گزرنے کی ہمت کریں۔ اس لیے عمل تعجب نہیں کہ انھوں نے اپنے قدیم وطن کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے ہندوستان کی اس ندی کو اسی پیارے نام سے موسوم کیا ہو۔ زمانہ بحال کی تفتیش سے مسئلہ مذکور کا اس خوبصورتی سے حل ہوا ہے اور اس کی تصدیق اٹھارن وید کی ایک مختصر سی عبارت (ششم ۱۰۰) سے ہوتی ہے جس میں تین سرسوتیوں کا ذکر ہے۔ یہ سب تک حل نہ ہوا تھا اور علما اس کی توضیح سے عاجز تھے۔ زمانہ قدیم میں اس کی تشریح کی غالباً ضرورت نہ تھی کیونکہ ان واقعات کی یاد فراموش نہ ہوئی تھی۔

(۲۴) زمانہ ہائے بعد ویدک میں سرسوتی کی پرستش زیادہ تر بطور فصاحت و بلاغت کی دیوی کے ہوتی ہے۔ گوندی کی دیوی ہونیکا تنخیل کبھی سٹا نہیں۔ انگریزی میں بھی ایسے فقرے متعلل ہیں مثلاً لا الفضا کا

۱۔ دیکھو پہلی برانٹ (انسانیات وید) جلد اول صفحات ۹۹-۱۰۰ واضح رہے کہ پلمند سندھ میں نہیں گرتی بلکہ ایک بڑی جھیل میں جس پر وید کی اصطلاح میں سمنند کا اطلاق صحیح ہے۔

بہاؤ، زبان کی روانی، فصاحت کا دریا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ندی کی دیوی سے فصاحت کی دیوی بن جانا دور اندیشی اس نہیں۔ رگ وید میں اس کی یہ خصوصیت نمایاں نہیں ہے مگر قربانی سے اس کا تعلق ظاہر ہے اور بھجنوں سے یہ بھی معصوم ہوتا ہے کہ رگ وید کے مابعد کے حصوں میں سرسوتی سے مراد نہ صرف مقدس نظموں کی بلاغت سے ہے بلکہ ان کی بجزوں سے بھی جن کو برہمنوں میں بہت سراہا گیا ہے اور دیوتاؤں کے برابر کر دیا گیا ہے۔

(۱۲۵) یہی قول ولج (تجملہ گفتار) پر بھی صادق آتا ہے جس کو رگ وید کی آخری یعنی دسویں کتاب میں برہمنوں کی حسب عادت مبالغہ کے ساتھ "بہت پیارا، ہر چیز پر محیط، کئی گھروں کے لیے، دولت لانے والا وغیرہ" کہا گیا ہے مگر یہ تجسیم حدود شاعری سے تجاوز نہیں کرتی اور جن مناظر قدرت سے اس کا ارتقاء ہوا ہے ان سے اس کا تعلق صاف ظاہر ہے۔ آریائی قوم کے قدیم شاعروں کے ان تخیلات کی بنیاد پر واری کا مقابلہ شکل سے ہو سکتا ہے گویہ تخیلات زماؤ مابعد کے انسانیات کی شاعری میں بعض حمالک میں باقی ہیں۔ قدیم ترین کلام دیوتاؤں کی آواز یعنی کبلی کی گرج اور طوفان باد و باران سے جسے ولج یعنی مقدس نام کہتے ہیں جو اپنے آسمانی گھر میں رہتا ہے۔ اور عقلمند کریم النفس اور با اہمیت ہے۔ مگر یہ مقدس کلام انسان کے لیے نہیں ہے۔ ان کے لیے ولج گفتار انسانی کی صورت میں دنیا میں آتا ہے۔

چنانچہ شاعر کہتا ہے:
 (۱) اے آبیوں نے اپنے ابتدائی الفاظ سے
 چیزوں سے نام رکھے۔ اور ان کے دلوں میں
 جو بہترین چیزیں تھیں وہ ظاہر ہو گئیں
 (۲) جہاں عقلمند لوگ تیز کے ساتھ گفتگو
 کرتے ہیں اور اپنے الفاظ کو چھانتے ہیں جیسے کہ

آٹا چھلنی میں چھانا جاتا ہے، دوست دوست سے
آشنا ہوتا ہے اور خوش قسمتی کی دیوی ان پر سایہ افکن

ہوتی ہے ۲

(۳) قربانی کر کے انھوں نے وایچ کی راہ

اختیار کی اور انکو ریشیوں کے گھر میں پایا۔ وایچ کو

لیکر انھوں نے اس کے کئی حصے کیے اور اب

سلات رشی اس کی تعریفیں گاتے ہیں ۳

(۴) ایک شخص بنا ہے مگر وایچ کو نہیں

دیکھتا، دوسرا سن سکتا ہے مگر اس کو نہیں سنتا،

دوسرے پر وہ جلوہ افکن ہوتی ہے جیسے کہ

ایک خوش لباس اور چاہیتی بیوی اپنے شوہر کو

اپنا حسن دکھائے ۴

(۵) ایک شخص اس کا موردِ الطاف ہے،

مشاعروں میں اسے ہزیمیت نہیں ہوتی، دوسرا

بے سود تفکرات میں اپنا وقت ضائع کرتا ہے، اس نے

صرف وایچ کو سنا ہے مگر وہ اس کے لئے

ایک درخت ہے جس میں نہ پھل ہیں نہ پھول ۵

(۶) جو شخص کہ کسی نیک دل دوست کو

چھوڑ دیتا ہے، اسے وایچ سے کوئی حصہ نہیں

ملتا، وایچ کو سننے سے اسے کوئی نفع نہیں ہوتا، وہ

نیکی کی راہ سے نا آشنا ہے ۶

(۷) ان لوگوں میں سے بھی جو اپنی آنکھوں

اور کانوں سے اس کے مزے لے سکتے ہیں

ان کے قلوب پر بھی اُس کلمہ کساں اثر نہیں ہوتا، بعض تو

جھیلیں ہیں جن کا پانی گردن اور منہ تک

پہنچ جاتا ہے اور بعض پایاب ہیں جن سے صرف
نہانے کا کام نکل سکتا ہے پُر

(۸) جب حریف پجاری ان کہاوتوں کو

دہرا کر عبادت کرتے ہیں جو روح کے زور سے

پیدا ہوتی ہیں، ایک عقل میں پیچھے رہ جاتا ہے

اور دوسرے اپنا سچا پجاری ہونا ثابت کرتے ہیں پُر

(۹) ایک بیٹھا ہوا ایسے گیت سناتا ہے

جو مثل کلیوں کے ہیں، دوسرا اونچے سروں میں

گیت گاتا ہے، کوئی اشیاء کی ماہیت پر

فراست کے ساتھ بحث کرتا ہے، کوئی رسوم کے

مطابق قربانی کرتا ہے، پُر

(۱۰) اور دوست اپنے دوست پر ناز کرتے

ہیں جب وہ شاعروں کا سرخیل ہو جاتا ہے، وہ ان کی

غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، فالج و برکت کی راہ

دکھاتا ہے اور مشاعرے کے لئے تیار رہتا ہے،

(۱۱) دھم ۱۱

گفتار انسانی کا حسن، اس کی عظمت و شان اور اس کے ممکنات کا

اس سے زیادہ خوبی اور لطافت کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے۔ جو لوگ کہ

دیکھ سکتے ہیں اور سن سکتے ہیں مگر و اوج کو دیکھنے اور سننے سے مجبور ہیں

ان میں اور ان لوگوں میں جنہیں یہ برکت عطا ہوئی۔ جو فرق ہے اسے

کس خوبی سے بیان کیا ہے یا اس روح میں جو مثل جھیل کے گھری

اور اس بل کے جو مثل نالے کے پایاب ہے یا وہ فرق کہ جو ان شعرا میں

ہے جن میں آمد ہی آمد ہے اور ان لوگوں میں جو خواہ مخواہ دماغ سوزی

کرتے ہیں مگر جن سے یہ دیوی منہ پھیرے ہے۔ مگر اس قسم کے

اشعار کی تشریح زمانہ حال کے خیالات کے لحاظ سے نہیں کرنی چاہیئے

کیونکہ جس شاعری کا یہاں ذکر ہے اس سے اس نعمت خدا داد سے مراد نہیں ہے جو ہمارے ذہن میں ہے بلکہ یہ وہ دیوی ہے جس کی جستجو قربانی کے ذریعے سے ہوتی ہے اور جو رسوم، طریقہ پرستش اور مقدس بحروں میں گھری ہوئی ہے مشاعرے بھجنوں کی تصنیف کے مشاعرے ہیں، غلطیوں سے مراد ان غلطیوں سے ہے جو کامیاب پنجابی قربانی کی رسوم میں کرتا ہے اور جس فلاح و برکت کے حاصل کرنے کا وہ باعث ہوتا ہے وہ صحیح طریقہ پر دعا (پر مہر) کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن باوجود اس سقم کے اگر اس بھجن سے پنجابیوں کی لغویات کو نکال دیا جائے تو اس کی حیثیت تا اب ایک نہایت لطیف نظم کی رہے گی۔

واچ کی توصیف میں ایک دوسرا بھجن ہے (دوسرا ۱۲۵) جس میں یہ دیوی برہمنوں کی تشکیل صرف ایک تجرید رہ گئی ہے مگر اس میں نظم مذکورہ بالا کے محاسن نہیں ہیں اور نہ اس شعر میں جس میں وہ ایک گائے ہو گئی ہے۔ اس نظم میں شاعر ناخوش نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایسے بادشاہ کا پُر و ہٹ ہے جو فراخ دلی کے ساتھ انعام و اکرام نہیں دیتا۔ اپنی شکایت کا وہ واچ دیوی کی زبان سے اظہار کرتا ہے۔

”میں واچ، گفتار میں مشتاق ہوں، میں جملہ

مقدس رسوم میں شریک رہتی ہوں، میں وہ مقدس

گائے ہوں جو دیوتاؤں کے پاس سے آئی ہے۔

مگر برطینت انسان میری طرف رخ نہیں کرتا“

(۲۶) ہم اس انتخاب کو ایک مختصر نظم پر ختم کریں گے جو آریانیان (صحرا کی عزت نشین دیوی یا صحرا کے مجسم) دیویوں میں اس کی کوئی اہمیت نہیں غالباً کسی عزت نشین شاعر نے جو اس کا دل دادہ تھا اسے ایجاد کیا ہو گا۔ مگر نظم نہایت لطیف ہے اور جنگلوں کی زندگی کا

خاکہ بھی اس میں نظر آتا ہے۔ برہمن دھرم کے رواج پا جانے کے بعد
سحر نشینی کا طریقہ بالکل عام ہو گیا۔ مگر دوسری رسوم کی طرح اس کا پتہ بھی
رگ وید میں چلتا ہے۔ اس نظم کو پڑھتے ہوئے ان آوازوں اور توجہات
کا خیال رکھنا چاہیے جن سے جنگل میں رہنے والا عابد متاثر ہوتا ہوگا یا نہ

”آریشانی! معلوم ہوتا ہے کہ تو اپنی راہ بھول
گئی ہے، تو کاؤں کا راستہ کیوں نہیں پوچھتی بایا تو
ڈرتی نہیں۔“

۲۷۳

(۲) جب اُن کی چیخ کا جواب طوطا دیتا ہے
جوادھرا دھرم بھدکتا رہتا ہے، تب آریشانی کا
دل خوش ہوتا ہے۔

(۳) ایک طرف چرنے والی گایوں کی
آواز آرہی ہے، اُدھر مکان نظر آتے ہیں، شام کو
جب کھرکھرانے کی آواز آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے
کہ گویا آریشانی کاڑیوں میں سے سامان راتارہی
ہے۔

(۴) کوئی آدمی اپنی گائے کو بلاتا ہے
دوسرا درخت کاٹ کر گراتا ہے، جنگل میں ہنوا
سمجھتا ہے کہ کوئی چیخ رہا ہے۔

(۵) آریشانی خود قتل نہیں کرتی، البتہ اگر
کوئی دوسرا (شیر وغیرہ) قتل نہ کرے
اور میٹھے پھلوں کے کھانے، بعد آدمی آرام سے سو سکتا ہے۔

(۶) میں آریشانی کی توصیف کرتا ہوں جو
جنگلی درندوں کی ماں ہے، خوشبودار ہے بے پایاں غذا
دیتی ہے تو اس کے یہاں کوئی کام کرنے والے مزدور نہیں ہیں۔

ہشتم رگ وید

ابتدائی تیاری

(۱) ہر شخص جانتا ہے کہ ذات سے ہندوستان میں کیا مراد ہے اور ہندوستان کے باشندوں پر جو بنی نوع انسان کے ایک گندھ ہیں اس قبیلے رسم کی گرفت کس قدر مضبوط ہے اور اس کے تباہ کن اثر سے ان کا بچنا کتنا دشوار ہے۔ زمانہ حال میں اس رسم کو ترقی ہوئی ہے اس کا یہاں بیان کرنا ہمیں مقصود نہیں ہے جس کی وجہ سے ہر ذات کی ہزاروں شاخیں ہو گئی ہیں۔ سن قوت تک ہمارا مقصود یہ ہے کہ صرف ان چار ذاتوں کا ذکر کریں جن میں قوم ہندو منقسم ہے۔ یعنی

(۱) پجاری، برہمن۔

(۲) جتو، چھتری یا راجنیا۔

(۳) مزدور پیشہ، ویشی، کسان، اہل حرفہ، تجارت۔

(۴) خدمت گزار، شدر۔

(۲) یہ وہی تقسیم ہے جس میں ہر قوم ابتدا سے تمدن میں منقسم ہو جاتی ہے مگر ہندوستان میں اس تقسیم کی قدیم ترین زمانے سے یہ خصوصیت ہے کہ کسی ملک میں نہ تو ان چار ذاتوں میں علحدگی اس قدر مکمل ہے اور نہ کسی شخص کو جو بیچ ذات کا ہے ذرا سا بھی موقع ہے کہ کسی صورت سے اپنی ذات میں مل سکے۔ یہی بنی فرق ہے ذات اور

شخص دولت کے امتیازات میں یعنی دوسرے ممالک میں اگر کوئی شخص دولت حاصل کرے تو وہ اعلیٰ تر طبقے میں شریک ہو سکتا ہے مگر ہندوستان میں جو شخص شہر پیدا ہو وہ کسی اعلیٰ ذات میں شریک نہیں ہو سکتا ہے۔ مزید براں کسی اور ملک میں بجا ریوں کو نہ تو اس قدر تفوق حاصل ہوا جتنا کہ ہندوستان میں نہ وہ اس قدر راعز کے لحاظ تھے جیسے کہ ہندوستان کے بہمن چودوسری ذاتوں کو نہایت ذلیل و حقیر خیال کرتے تھے یہاں تک کہ بہمن چھتری ذات کی لڑکیوں سے شادی کرنا کسر نشان بلکہ سخت ذلت خیال کرتے تھے۔ حالانکہ بادشاہ اور حکمران اسی ذات سے ہوتے تھے۔ دنیا میں بجا ریوں کی کس جماعت کو یہ جرات نہ ہوئی ہے کہ وہ دعوے کریں کہ ”یو تا دو قسم کے ہیں ایک تو وہ جو آسمان پر رہتے ہیں اور دوسرے بہمن جو زمین پر رہتے ہیں“ منٹو کے دھرم شناستر میں چاروں ذاتوں کے فرائض اور باہمی تعلقات کو حسب ذیل طریقے پر بیان کیا ہے (یکم ۸۸-۹۱)

”بہمنوں کے اس (برمھ) نے یہ فرائض قرار دیئے ہیں، ویدوں کا پڑھنا اور پڑھانا، اپنوں اور دوسروں کے لئے قربانی کرنا، خیرات لینا اور دینا“

”چھتریوں کو اس نے حکم دیا کہ لوگوں کی حفاظت کریں، انعام و انکرام دیں قربانی کریں، وید پڑھیں، شہوت پرستی سے پرہیز کریں“
”ویش ذات کا کام ہے مولشی کی پرداخت کرنا۔ انعام دینا، قربانی کرنا، وید پڑھنا، تجارت کرنا، قرض دینا، اور کاشت کرنا“

”شڈرون کے لئے برمھ نے صرف ایک فریضہ مقرر کیا ہے یعنی دوسری تینوں ذاتوں کی

بلاچون وچرا خدمت گزار سی کرنا یا
 برہمنوں کو عبارت منقولہ بالا کے پہلے
 فقرے میں جو اعزاز عطا کیا گیا ہے اس میں
 خود پسندی یا مبالغہ نہیں ہے مگر چند صفوں کے
 بعد متقن اپنے معنی کو وضاحت سے بیان
 کرتا ہے۔

”برہمن جب پیدا ہوتا ہے تو تمام
 مخلوقات کا مالک ہوتا ہے، دنیا میں سب سے
 معزز ہوتا ہے، دھرم کے خزانے کا وہ محافظ
 ہوتا ہے“

”دنیا میں جو کچھ ہے وہ برہمن کی ملک ہے
 اپنے حسب نسب کی عذگی کے لیے برہمن
 ہر چیز کا مستحق ہے“
 ”برہمن اپنا کھاتا ہے، اپنا پہنتا ہے
 اپنی خیرات دیتا ہے، دوسرے لوگ اس کی
 سخاوت سے جیتے ہیں“

”سُن لو اگر برہمن دس سال کا ہوا اور
 چھترمی سو سال کا تو صد سال چھترمی وہ سالہ
 برہمن کا بیٹا خیال کیا جائیگا“
 ”برہمن خواہ وہ عالم ہو یا جاہل ایک بڑا
 دیوتا ہے“

”برہمن اگر ذلیل پیشے بھی کریں، ان کی ہر طرح
 عزت کرنی چاہیے کیونکہ ہر ایک برہمن ایک
 بہت بڑا دیوتا ہے“

بادشاہوں کے تین اہم فرائض قرار دیئے گئے ہیں۔

(۱) جنگ میں پیٹھ نہ دکھانا۔

(۲) رہنمائی کی حفاظت کرنا اور۔

(۳) برہمنوں کا احترام کرنا برہمنوں کی پرستش کرنا، بھی اکثر مقامات پر آیا ہے، ان کو زر و مال عطا کرنے کی بھی تلقین ہے اور بادشاہوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ برہمنوں کو کسی صورت میں شتعال نہ دلائیں، کیونکہ اگر وہ بگڑ جائیں تو بادشاہ کو مع اس کی رتھوں اور فوج کے ایک میں نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ برہمنوں کے بہت سے حقوق تھے اور بہت چیزوں سے وہ مستثنیٰ تھے۔ مگر چونکہ دنیاوی اقتدار چھتریوں کے ہاتھوں میں تھا اس لیے برہمنوں کے لیے دعاوی مذکور کو عمل میں لانا دشوار تھا اور وہ خوب سمجھتے تھے کہ ان کے لیے بہتر یہ ہے کہ چھتریوں سے معذالت رکھیں۔ دھرم شاستر کا مقنن بھی بہت دنوں کی لیتا ہے مگر آخر کار ایک ایسا کلیہ بیان کرتا ہے جس پر آج تک مذہبی اور سیاسی قوتوں کے سمجھوتے کا دار و مدار ہے۔ چھتریوں کو بغیر برہمنوں کے فلاح نہیں اور نہ برہمنوں کو بغیر چھتریوں کے۔ برہمن اور چھتری میں اگر دلی اتحاد ہو تو ان کو اس دنیا میں فلاح ہوگا اور دوسری دنیا میں بھی۔“

۲۴۶
۲۴۸

لے زمانہ بعد ویدک کے برہمن دھرم میں برہمنوں اور چھتریوں کے درمیان تفوق کے لیے جنت کش ہوئی تھی اس کے بین اثرات موجود ہیں جہاں بھارت اور پرتوں میں اس کو ایک حصے کی شکل میں بیان کیا ہے یعنی چھتری اس قدر مغرور اور ظالم ہو گئے تھے کہ آخر کار

۲۷۸

(۳) ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ صرف پہلی تین ذاتوں کو وید پڑھنے کا حکم ہے اور چوتھی ذات یعنی شدر دن پر نہ صرف یہ فرض ہے بلکہ اپنے آقاؤں کے مقدس ورثہ (وید) سے یہ لوگ بالکل محروم تھے یہاں تک کہ قربانی میں شدر دن کی موجودگی سے ناپاک پیدا ہو جاتی تھی، اگر شدر موجود ہو تو مقدس منتر پڑھے نہ جاتے تھے اور اگر کوئی برہمن کسی شدر کو وید پڑھاتا تو یہ اتنا بڑا گندہ خیال کیا جاتا کہ اسکی کوئی تلافی نہ ہو سکتی تھی۔ تینوں اپنی ذاتوں کے لئے جب سن بلوغ یا سن مقررہ کو پہنچتے تو ان کی جینوی کی رسم ادا ہوتی یعنی وہ باقاعدہ رسوم کے ساتھ مذہبی جماعت میں داخل ہوتے اور وید کی تعلیم کے لئے ایک برہمن گرو کے سپرد کر دیئے جاتے۔ یہ رسم لڑکوں کا دوسرا جنم خیال کیا جاتا اور اسی لئے تینوں اپنی ذاتوں کے لوگ ”دوجنم والے“ (دو قرعے) کہے جاتے تھے۔ شدر اس امتیاز سے مستثنیٰ تھے اسے منہ کے دھرم شاستریں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ

”برہمن، چھتری اور ویش دو جنم والے ہیں مگر شدر دن کو دوسرا جنم نصیب نہیں۔ ان کے علاوہ کوئی پانچویں ذات نہیں“۔

بقیہ جاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ان کے غور کو توڑنے کے لئے خود وشنو کو مداخلت کرنی پڑی وشنو دیتا انسان کی شکل اختیار کر کے بجا ریوں کے ایک قدیم ظاندان میں جس کا نام بھوگو تھا پناہ لیا اور پیر شورا رام (کھٹاوی والا رام) کا نام اختیار کر کے اس نے چھتریوں کی ذات کو نیست و نابود کر دیا۔ اس نے اکیس مرتبہ زمین کو چھتریوں سے پاک کر دیا اور پانچ جیلیں چھتریوں کے خون سے بھر دیں اور اس کے بعد زمین کو اس نے برہمنوں کے حوالے کر دیا۔

یہ برہمنوں کے لئے آٹھویں سے سولہویں سال تک چھتریوں کے لئے گیارھویں سے بائیسویں سال تک اور ویشوں کے لئے بارہویں سے چوبیسویں سال تک ہے۔

۴۰، ذات یارت کے اس مختصر تذکرے سے ہم اپنے اصل موضوع سے ہٹ کر عہد بعد ویدک میں پہنچ سکتے ہیں مگر اس مضمون معترضہ کے بیان کرنے کی ضرورت اس لئے تھی کہ ہمیں یہ ثابت کرنا تھا کہ عہد ویدک میں ذات کا اثر پوری طور پر قائم نہیں ہوا تھا۔ اگر اس کا اثر ہوتا تو رگ وید میں اس کا کسی نہ کسی طور پر اظہار ہوتا۔ بس میں اس زمانے کے تمدن کا پورا عکس موجود ہے۔ صرف ایک مقام یعنی دہم (۹۰)، میں جسے پُرش کا بھجن کہتے ہیں اس کا ذکر ہے۔ مگر یہ بھجن نہایت مبہم اور اس کا مضمون غیر واضح ہے۔ اس بھجن میں تخلیق عالم کا حال ایک زبردست قربانی کی شکل میں بیان کیا گیا ہے جو دیوتاؤں نے کی تھی اور جس میں ایک شخص مسمیٰ پرش بھینٹ چڑھایا گیا تھا۔ پُرش انسان کے ناموں سے ایک ہے جس کی دھرمیہ غالباً یہ ہے کہ انسان اس کے جسم کے لہجہ حصوں سے کاٹ کاٹ کر بنایا گیا تھا۔ بھجن کی صرف عبارت ذیل سے یہاں ہمیں سروکار ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پُرش ”تمام دنیا ہے“ جو کچھ کہہ چکے ہیں اور جو وجود میں آئے گا“ غالباً حالت عدم میں کیونکہ دیوتاؤں نے اس کے جسم سے تمام عالم اور جانور اور انسان بنائے۔

”جب کہ دیوتاؤں نے پُرش کے جسم کو تقسیم کیا، کتنے ٹکڑے اس کے جسم کے انھوں نے کیے! اس کے منہ سے کیا بنا؟ اس کے بازوؤں سے کیا بنا؟ اس کے رانوں اور پاؤں سے کیا بنا؟“

”برہمن اس کے منہ سے پیدا ہوئے، راجنیا (چمتری)، اس کے بازوؤں سے، ویش اس کی رانوں سے اور شدرا کے پاؤں سے“ پُ

رگ وید کی دسویں کتاب دوسری کتابوں سے بعد کی ہے جس میں ادھر ادھر کے بھجن جو باوجود اپنی اہمیت کے بوجہ مختلف مصنفین کی تصنیف ہونے کے کسی دوسرے مجموعے میں شریک نہیں کیئے جاسکتے تھے جو (سوائے پہلی اور دسویں کے) کسی خاص پجاری شاعر یا شاعروں کے خاندان سے منسوب ہیں۔ اس کی تصدیق زبان، بلند ہی خیال، اور رجحان کے اختلافات سے بھی ہوتی ہے۔ پُرشش کا بھجن بھی اسی قبیل کا ہے اور چونکہ اس سے ذات کی رسم کا ویدک زمانے میں بھی پتہ چلتا ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہر برہمنی یا قدیم عہد کے تمدن میں زیادہ فرق نہ تھا۔ برہمنوں کی جملہ تصنیفات سے پُرشش کے افسانے کی تصدیق ہوتی ہے البتہ فرق صرف یہ ہے کہ بجائے پُرشش کے ہر محمد (خالق) مذکور ہے جو عہد بعد ویدک کا اعلیٰ ترین دیوتا ہے اور قربانی کا ذکر مطلق نہیں ہے۔ اسی لئے برہمنوں کو اپنے حسب نسب پر ناز ہے۔ افسانہ مذکور کی وہ یہ تعبیر کرتے ہیں کہ منہ چونکہ جملہ اعضا پر فوقیت رکھتا ہے اس لئے جو لوگ منہ سے پیدا ہوئے ان کا کام فرماں روائی اور تعلیم ہے اور وہ گویا خالق کے دماغ ہیں۔ جو لوگ بازو سے پیدا ہوئے ان کا کام لڑنا بھڑانا اور حفاظت کرنا۔ جو لوگ رانوں سے پیدا ہوئے ان کا کام نظام تمدن برقرار رکھنا اور جو پچاڑے پاؤں سے پیدا ہوئے

ان کا کام خدمت گزاری ہے چنانچہ
 (۵) ذاتوں کا ذکر اور ان کے نام رنگ وید میں صرف ایک جگہ
 مذکور ہیں مگر ایک دوسرا امتیاز ہے جس کا اس مجموعے کی ہر ایک
 کتاب میں خواہ وہ کسی مصنف کی ہو بار بار ذکر آیا ہے اور جس کی
 ۲۸۲ رو سے پنجاب اور زمانہ مابعد میں مشرقی ہندوستان کے تمام
 باشندوں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک متعقد اقوام
 اور قبائل میں منقسم ہیں اور ان کے نام بھی معاصر شعراء کی تصنیفوں میں
 موجود ہیں۔ یہ دونوں طبقات آریا اور واسیلو ہیں۔ لفظ آریا کے
 مفہوم سے ہم بخوبی واقف ہیں اور واقعات پر غور کرنے سے
 معلوم ہوتا ہے کہ واسیلو سے مراد ان ویسی اور غیر آریا اقوام سے ہے
 جن کو آریاؤں نے ہندوستان میں آکر پایا اور جن کو انھوں نے غرضہ دراز
 ۲۸۳ کی جنگ و جدال کے بعد کم و بیش محکوم کر لیا۔ بلاشبک و شبیر ہی ذات کا
 امتیاز ہے کیونکہ یہ تقسیم بھی زمانہ مابعد کی تقسیم یعنی دو جنم والوں اور شذروں
 امتیاز کے مشابہ ہے۔ علاوہ ازیں سنسکرت میں ذات کو ورن یعنی
 رنگ کہتے ہیں اور سفید رنگ فاتحین اور سیاہ نام دیسیوں میں
 رنگ کا جو فرق تھا اس کا ذکر وید کے شعراء بار بار کرتے ہیں لفظ
 واسیلو کے معانی میں جو تغیرات ہوئے ہیں وہ بھی قصہ طلب ہیں۔
 یہ ایک قدیم آریائی لفظ ہے جس کے اصلی معنی قوم کے تھے اور ایرانی اس کو
 اسی معنی میں استعمال کرتے تھے۔ داریوش کے مشہور کوہی کتبے میں
 اس لفظ کو آریاؤں کے مقابلے میں صوبجات کی اقوام کے لیے استعمال
 کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں اس لفظ کے معنی دشمن کے ہو گئے

لہ لڑوگ کا خیال ہے کہ ذات کی ابتدا اشٹاس کے اس بھجن (دوم ۳۶) میں بھی
 چلتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دیوی کسی کو جگا کر بادشاہ کرتی ہے۔ کسی کو حصول شہرت
 لال کرتی ہے وغیرہ وغیرہ (دیکھو ۲۲۲) چ

اور رفتہ رفتہ وید کے افسانوں میں یہ لفظ (بھوتوں) اور خبیث
 شیا طین یعنی تاریکی کی قوتوں اور خشک سالی کا مرادف ہو گیا جن کو اندر ۲۸۴
 ماروتوں، انگیراؤں اور دیگر نوری ہستیوں کی مدد سے زیر کرتا ہے۔
 اس لفظ کے معانی میں جو تغیر ہوا ہے بالکل قدرتی ہے مگر اس سے
 ویدوں کی تعبیر میں وقتیں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ جب اندریا الگنی سے
 واسیلوں کو نکال دینے یا ان کو نیست و نابود کرنے کی درخواست
 کی جاتی ہے یا یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان دیوتاؤں نے واسیلوں
 کے قلعے تباہ کر دیئے تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کن دشمنوں سے مراد ہے
 آسمانی یا دنیاوی۔ اس لفظ کے معانی میں جو آخری تغیر ہوا وہ قابل
 لحاظ ہے یعنی بالآخر اس کے معنی صرف خادم یا غلام (داس) کے
 ہو گئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوبت پر پہنچ کر آریاؤں کی فتوحات
 مکمل ہو گئی تھیں اور واسیلو شدروں کے درجے پر پہنچ گئے تھے
 اور اگر اس قوم کے مغلوب ہو کر ذلیل ہونے کی کسی مزید دلیل کی
 ضرورت ہو تو وہ منو کے دھرم شناسٹر کی ایک عبارت میں موجود
 ہے جس میں لکھا ہے کہ دو جنم والوں کو کسی شہر سے اخلاص نہ رکھنا
 چاہیئے خواہ وہ بادشاہ ہی ہو۔ شہر بادشاہ سے یقیناً ویسی بادشاہ سے
 مراد ہے۔

(۹) آریائی فاتحین مفتوح اقوام کو جن کا ملک انھوں نے
 بھین لیا تھا جس حقارت اور نفرت سے دیکھتے تھے اسکا احساس
 و شعور ہے۔ ان کے اس رجحان کا باعث انسان کی وہ غلطی تحریک
 طبعی ہے جسے اقوام کا باہمی تنفر کہتے ہیں اور جس کا اظہار کئی عبارتوں
 میں ہوتا ہے جن کو یک جا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ویسی باشندگی ۲۸۵

۱۔ انگریزی لفظ (Fiend) کے معنی اعداء دشمن (Foe) کے بھی تھے جس سے
 ان دونوں لفظوں کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔

کیا تمدنی حالت تھی اور فاتحین میں اور ان میں کیا فرق تھا۔ پہلا فسق رنگ اور خط و خال کا تھا جس سے ذاتوں کی ابتدا ہوئی۔ ایک شاعر کہتا ہے 'داسیوں کو ہلاک کر کے' اندر نے آریاؤں کے رنگ کو محفوظ رکھا، دوسرا کہتا ہے 'اندر نے اپنے آریائی پرستش کرنے والوں کو جنگ میں محفوظ رکھا' اس نے منو کے لئے قانون نہ ماننے والوں کو مغلوب کیا، اس نے کالے چمڑے والوں پر فتح حاصل کی.... اندر نے حب عادت و اسیلو کو مارا.... اور اپنے سفید دوستوں کے ساتھ ملک کو فتح کیا۔.... آریاؤں نے مفتوحین کو 'جگری کی ناک والے' اور 'بے ناک والے' (آنا سو جو غائباً چھٹی ناک کے سیئے مبالغہ ہے) کے القاب دیئے تھے اور آریاؤں کے دیوتاؤں کی خوبصورت ناکوں کی تعریف کی گئی ہے۔ داسیوں پر یہی الزام لگایا جاتا تھا کہ ان کے یہاں مقدس آگ نہیں، وہ دیوانے دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں، کچا گوشت کھاتے ہیں، اور خطرناک ساحر ہیں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے "تو (اندر) نے داسیوں کے سحر رشی کے مقابلے میں باطل کر دیا ہے۔" زبانیں بھی دونوں کی علیحدہ تھیں اور فاتحین نے زمانہ مابعد میں مفتوحین کے لئے اپنی زبان کا سبکھانا ممکن کر دیا۔

(۷) آریا اور داسیوں یا داس میں اور دو جنم والوں اور شدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے مگر داسیوں یا شدروں کی کسی خاص قوم کا نام نہیں تھا بلکہ یہ نام تمام غیر آریا اقوام کے لئے متعلق تھا جیسے کردمی اور یونانی غیر اقوام کے لوگوں کو جو رومی یا یونانی نہ تھے وحشی (پارسیہ میں) کہتے تھے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ داسیو ممکن ہے کہ کسی ایسی قوم کا نام ہو جسے ہندی یا ایرانی آریا پنجاب میں داخل ہونے سے قبل برسرِ پیکار رہے ہوں رفتہ رفتہ اس نام کا اطلاق دشمنوں اور پھر مفتوح اقوام پر

۲۸۶

۲۸۶ یہ دو جنم سب نسبتاً غیر آریا نہ تھے۔ ایک قوم سمی ہو سکتی ہے جو ممکن ہے کہ دراصل داسیو ہو اور جو

ہونے لگا یہاں تک کہ ایرانی اور ہندی آریا اس کے اصلی منہ بھول گئے۔ واقعہ یہ تھا کہ جب آریا ہندوستان میں داخل ہوئے ہیں تو دو قومیں اس ملک پر قابض تھیں جو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ تھیں۔ یہ دونوں اقوام قبائل میں منقسم تھیں جن کے مختلف نام اور بادشاہ تھے اور خود آریاؤں کا بھی یہی حال تھا۔ اگر وید میں اس قدر نام آئے کہ پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے مگر علاقہ کی انتھک کوششوں سے یہ پریشان کن ابتری دفع ہوتی جاتی ہے۔ کچھ تاریخی واقعات معلوم ہونے لگے ہیں۔ اس زمانے کے کوئی آثار بھی باقی نہیں ہیں جن سے مدد مل سکے البتہ صرف ہندوستان کی موجودہ مخلوط آبادی پر غور کرنے سے کچھ گذشتہ حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ مسٹر ہنٹر جن کی معلومات ہندوستان کے متعلق تمام معاصرین میں سب سے زیادہ وسیع اور جامع ہیں بیان کرتے ہیں کہ ہندوستان قوام کا لویا ایک عجائب خانہ ہے جس میں ہم اعلیٰ ترین اور ادنیٰ ترین انسانی تمدن کے نمونوں کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

ہندوستان ”اقوام کا عجائب خانہ“ ضرور ہے اور مسٹر ہنٹر کے قول کی تصدیق کی ضرورت نہیں کیونکہ انھوں نے ہندوستان کی (۱۳۹) غیر آریائی زبانوں کا ایک لغت شائع کیا ہے۔ ان میں صرف

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ جو قریب قریب ایرانیوں کے ہم نسل تھی کرغز ترکمانوں کے موافق آباد تھی جو بحیرہ خزر سے سردیا تک پھیلا ہوا ہے۔ دیکھو ایڈورڈ مینسٹر

Geschichte des Alterthums

جلد اول فقرہ ۲۵ صفحہ ۱۵۲۵ اور ہیسلی برانٹ انسانیات ویدک جلد اول صفحات ۹۳-۱۱۲۔ اہم باب میں یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ڈاکوؤں کی دولت مند قوم پانی اور اصل پارسی تھی جس کے متعلق یونانی تذکرہ نویس اسٹرابون نے بیان کیا ہے کہ وہ ایک خانہ بدوش قوم تھی جو امودریا کے سواہل پر آباد تھی اور یہی ثابت کیا گیا ہے کہ قوم پاراوتاجس سے ویدک آریا لڑے تھے پاراوتاجس یا آریائی تھی جو پہاڑوں میں رہتی تھی اور آریا تھی مگر ایک دوسرے خاندان کی۔

چند ادبی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً تامل، تملنگی اور کنڑی۔ ماہرین علماء لسانیات ان سے واقف ہیں اور انسانی زبانوں میں ان کی ایک خاص وقعت ہے۔ ان زبانوں کی درجہ اعلیٰ ہیں جو زبانوں کی دو مختلف شاخوں اور دو مختلف قوموں سے تعلق رکھتی ہیں جن میں ویڈک زمانے کی غیر آریا اقوام منقسم تھیں جنہیں اس زمانے میں واسیو کہتے تھے اور اس زمانے میں پنج اقوام کہتے ہیں۔

(۸) یہ دونوں قومیں کولاری اور ڈراوڑی ہیں جو زمانہ ماقبل تاریخ میں آریاؤں کے حملے کے قبل دو مختلف، جانیوں سے ہندوستان میں داخل ہوئیں۔ کولاری شمال یا شمال مشرق سے اور ڈراوڑی شمال مغرب یعنی غالباً انہیں دروں سے جن میں آریا کچھ عرصے کے بعد ہندوستان میں داخل ہوئے۔ اغلب ہے کہ جب وہ ہندوستان میں آئے تو کوئی قدیم قوم یہاں آباد تھی جس کے آثار اب کچھ باقی نہیں ہیں سوائے اس کے کہ بے تراسے اور سیدھے پتھروں کے ڈھچھو جو مغربی یورپ کے ڈالمین (Dolmen) اور مین ہر (Member) کے مشابہ ہیں یا ان سنگی آثار کے جو انگلستان میں اسٹون ہنج اور برٹینی میں کارنک میں ہیں۔ ان سنگی آثار کا سلسلہ بھی غالباً صدیوں تک جاری رہا ہو گا کیونکہ ان میں تمدن کی دوسروں کا پتہ چلتا ہے جن میں سے بعض میں سے صرف حقائق کے ہتھیار اور اوزار اور بھڑے برتن ہیں اور بعض میں لوہے کے ہتھیار اور سونے اور تانبے کے زیور ہیں خیال کیا جاتا ہے کہ پہلے کولاری آئے اور آسام اور بنگال میں پھیل جانے کے بعد ان کا ڈراوڑیوں سے مقابلہ وسط ملک میں وندھیا کے کوہستان کے قریب ہوا۔ کمزور کولاری اس تصادم سے منتشر ہو کر اس کوہستان کی پیچیدہ وادیوں میں پھیل گئے اور طاقتور ڈراوڑی اسے طے کر کے جنوبی ہند میں آباد ہو گئے۔

۲۸۹
۱۴۰

(۹) ان دونوں غیر آریائی اقوام کی اولاد میں اب بھی ان کے رسوم، مذاہب اور اخلاق کے اختلافات سے امتیاز ہو سکتا ہے کولاری نرم مزاج ہیں۔ ان کی سب سے بڑی قوم سننتال ہے جس کی آبادی ۱۸۵۸ء میں دس لاکھ تھی اور جو نشیبی بنگالے میں گنگا کے قریب کے پہاڑوں میں آباد ہے خالص غیر آریائی نسل کی اقوام میں یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور انھوں نے فاتحین کے تمدن کو اختیار نہیں کیا بلکہ ہر گاؤں میں آزاد رہتے ہیں۔ ان میں نہ تو ذات پات کا رواج ہے نہ ان کے بادشاہ ہوتے ہیں ان کا مذہب بھوت پرست اور اپنے آباؤ اجداد کی ارواح کی پرستش ہے۔ اجداد کی پرستش کولاریوں کے علاوہ ڈراوڈیوں آریاؤں اور دیگر اقوام میں ان کی ارواح کے خوف سے جاری تھی۔ جن بھوتوں کی پرستش ہوتی ہے وہ پہاڑوں، جنگلوں، ندی اور کنویں کے بھوت ہیں اور ان کے علاوہ قبیلہ، گوت اور ہر خاندان کے دیوتا بھی تھے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یہ بڑے بڑے اور پرانے درختوں میں رہتے ہیں۔ اس توہم کو بھی زمانہ حال کے ہندوؤں نے اپنے برہمن دھرم میں مع دیگر توہمات کے شریک کر لیا ہے۔ ہر گاؤں کے باہر کوئی بڑا سا درخت ہوتا ہے جس سے مندرجائے عبادت، سرائے کا کام لیا جاتا ہے اور مجالس ہوتی ہیں اور گویا گاؤں کی روزمرہ زندگی کا یہ درخت مرکز ہوتا ہے اسی

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ چند پیش بہامضا میں شمالی ہندوستان کی استبدادی تاریخ پر شائع کیے تھے جن سے اس باب میں مدد لی گئی ہے ان کا بیان ہے کہ جن مقامات کی مخلوط آبادی میں تینوں عناصر موجود ہیں، کولاری اقوام وہاں کے قدیم ترین باشندے ہیں کیونکہ جن اصناف میں وہ دیگر اقوام کے ساتھ رہتے ہیں وہ سب سے خراب زمینوں پر آباد ہیں۔ اس قوم کے مشرق سے آنے کی حسب ذیل دلیلیں ہیں (۱) ان کا خود بیان ہے کہ ہم مشرق سے آئے (۲) کولاریوں کے طاقتور اور خالص نسل والے قبائل مشرق میں آباد ہیں۔ (۳) ان کی زبانیں مشابہ ہیں ان زبانوں کے جو آسامی اور کمبوچی برہم پترا اور اروہی کے کنارے پورے ہیں

درخت کے نیچے بازار اور میلے ہوتے ہیں جہاں خواجه والے اور بساطی مٹھائی پھسل وغیرہ بیچتے ہیں اور تماشہ گر اور سپیرے اپنے کرتب دکھاتے ہیں۔ اگر گاؤں کے لوگ ہندو ہیں تو وہ دیوتاؤں کو مٹھائی، شہد اور دو دھڑھٹھاتے اور اگر کوئی دوسری اقوام کے ہوں تو مرغ اور دوسرے چھوٹے جانور چڑھاتے ہیں۔ درخت کی شاخوں پر بھی زیور اور دوسری چیزیں چڑھائی جاتی ہیں۔ اگر یہ درخت برگد ہو تو وہ اپنی وسعت کی وجہ سے بجائے خود ایک گاؤں بن جاتا ہے جو غیر ملک کے لوگوں کو بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔ کولاریوں کی یہ عادت تھی کہ جب وہ جنگل صاف کرتے تو جنگل کے دیوتاؤں کے لئے اس کا ایک حصہ چھوڑ دیتے اور گاؤں کے باہر ان اکیلے درختوں کے ہونے سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

(۱۰) ڈراوڑی قوم کے بعض قبائل وندھیا کے وسطی کوہستان میں آباد ہیں مگر ان کا بیشتر حصہ عہد قبل آریائی سے اب تک دکن کے غارت خانہ ناسطیح مرتفع میں آباد ہے۔ اطلاق خصائل میں یہ قوم کولاریوں سے مختلف ہے۔ لوگ بھی گور میں رہتے ہیں مگر حکومت شاہی کا ان میں زیادہ رواج ہے۔ اندر سیاسی معاملات میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ تجارت و زراعت دونوں میں بطولی رکھتے ہیں اور جفاکش، متغزل مزاج ثابت قدم اور وفادار ہیں۔ انگریزوں سے پابھیوں کی پشتوں میں یہی لوگ شریک تھے اور انھیں نے کلاپو اور میٹسنگز کا صد ہا خطرات اور ہموں میں ساتھ دیا۔ مگر ان کا مذہب نہایت وحشیانہ ہے جس کا آریا اور نیم آریا ہندوؤں پر تباہ کن اثر پڑا ہے۔ کولاریوں کی طرح وہ بھی بھوت پریت کی پرستش کرتے ہیں اور ان کے پجاری ہر طرح کی ایلوژی

۱۱۔ سترہویں صدی کا خیال ہے کہ کولاریوں نے سب سے پہلے جنگل صاف کیے اور زمین کو کاشت کیا۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ کولاریوں نے وہے کو بہت قدیم زمانے میں دریافت کر لیا تھا۔ مگر چونکہ بعض مقامات میں پتھر کی کھادیاں بھی پائی جاتی ہیں ایسے فن غالب ہے کہ وہے سے واقف ہونے والے انھوں نے پتھر کے اقدار سے جنگل صاف کیا ہوگا۔

وہ زندگی کا بخشنے والا اور قائم رکھنے والا دیوتا اور دیوی دونوں خیال کرتے ہیں اور سانپ کی بطور زمین کے دیوتا کی خاص نشانی کے پرستش کرتے ہیں۔ سانپ دیوتا یا سانپوں کا بادشاہ شمشن ہے۔ جس کے نام سے رگ وید کا ایک معاملہ ہوتا ہے۔ رگ وید کے شعرا نے مختلف مقامات پر اپنے واسکو دشمنوں کو ہزار ہا گالیاں دی ہیں اور ان کو تجارت کے ساتھ شمشن دیو کے نام سے بھی یاد کیا ہے یعنی شمشن یا شمشن کے پوجنے والے۔ اس استنباط سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ رگ وید میں سانپوں اور دیوتاؤں کے سے کچھ حقیقی معنی بھی ہوں۔ مثلاً اندر اور آہی (سانپ) کی لڑائی کا ذکر اکثر آیا ہے جس میں اندر کو جو آریاؤں کا حامی تھا بالآخر فتح ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے ہمیشہ ایک فطری افسانہ ہی سے مراد ہے اور سانپ بادل کا سانپ ہے۔ گز زمانہ نابعد میں اقوام کے متعلق جو تحقیقات ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ایک دوسری تاویل بھی ہو سکتی ہے یعنی سانپ سے مراد سانپ پوجنے والوں کے دیوتا سے ہے اور آریوں کے حامی دیوتا اندر اور واسکو کے سانپ دیوتا کی جنگ سے شاعرانہ زبان میں اس مسلسل جنگ سے مراد ہے جو دونوں قوموں میں غصے تک جاری رہی۔ گز زمانہ حال میں افسانیاں کے متعلق جو انکشافات ہوئے ہیں ان میں ضرورت سے زیادہ سرگرمی سے کام لیا گیا ہے اور جس طرح کہ لفظ واسکو سے ابتداءً عرب تاریکی خشک سالی اور جاڑے کے بھوتوں سے مراد یجاتی تھی جن سے نور کے دیوتا لڑتے تھے مگر اب معلوم ہوا کہ اس لفظ سے دنیاوی دشمنوں سے مراد ہے اسی طرح ممکن ہے کہ افسانوں کے بادلوں کے سانپ سے مراد ہوان گے دشمنوں کی مذہب کی نشانی سے۔

۲۹۴

(۱۱) سانپوں کی پرستش سے گوار یا بالطبع متعلق تھے مگر اس سے وہ متاثر

ضرور ہوئے اور رفتہ رفتہ انہوں نے خود اپنے لئے ایک سانپ بنوایا یعنی آریا کا بنایا اور زمانہ نابعد کی قدیم شاعری میں ناگالوں (سانپ یا نفی نا آدمی نیم انسان نیم نفی جو انسان سے زیادہ عقلمند ہوتے تھے) کا جو خاص احترام تھا اس سے اس اثر کی تصدیق ہوتی ہے۔ زمانہ حال کے ہندو مذہب میں بھی سانپوں کا خاص اعزاز

ہوتا ہے اور تاگ پتھمی کا سالانہ تہوار بھی انھیں کے آغاز میں ہے۔ ہندوستان
سے لوگوں کو بڑا چوداس کے کہ تہاروں جانیں ہر سال ساپوں کی تندرہوی ہیں انہ
کوئی سفر نہیں معلوم ہوتا۔ تاگ پتھمی کا تہوار جولائی کے اواخر میں غالباً ساپوں کو خوش
کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ لوگ ناگوں کے مندروں میں جو بعض اضلاع میں بہت
ہوتے ہیں جو جوق جوق جاتے ہیں اور پیڑے اپنے ساپوں کو لیکر شہروں میں پہنچتے
ہیں۔ سانپ دودھ کے گوندوں کے ادھر ادھر پھرتے رہتے ہیں اور لوگ خوشی
خوشی ان کو دیکھتے ہیں۔

۲۹۵
۲۹۶

(۱۲) ساپوں کی پریش گوہاری نگاہوں میں قابل نفرت اور انسانی
مسائل کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر یہ حیثیت مجموعی نقصان رسا نہیں ہے
مگر ڈر ویدی مذہب کی ممتاز خصوصیت انسانی قربانی ہے۔ جو انگریزوں کے درود
کے قبل اس قدیم روم کے جلد قبائل میں جاری تھی کا ندھوں اور گوندوں میں جو
ڈر ویدوں کی ترقی یافتہ توام ہیں یہ رسم ۸۳۵ء تک جاری تھی۔ سال میں دو مرتبہ
یعنی کاشت اور فصل کاٹنے کے زمانے میں انسانی قربانیاں ہوتی تھیں اور کوئی بد نصیب
خرید کر یا کپڑے کر زمین کے دیوتا کی بھینٹ چڑایا جاتا اور بعض اوقات کسی خاص موقع پر
جبکہ کسی دیبا مصیبت سے بچنے کے لیے اس کو خوش کرنے کی ضرورت ہوتی
جس وقت کہ ہم کو آریائی قوم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے کم از کم اس وقت تو ان میں
اس بیچ رسم سے سخت نفرت تھی مگر ایک ساتھ رہنے سننے کی وجہ سے رفتہ رفتہ
یہ رسم زمانہ حال کے ہندو مذہب کی ایک شاخ یعنی شیو کے پرستش کرنے والوں
میں رائج ہو گئی ہے۔ عہد ہندو ویدک اور عہد مابعد کے خالص برہمن دھرم میں یہ رسم نہایت
بیچ خیال کی جاتی تھی اور آریائی ہندوؤں کو رسم مذکور سے اس قدر نفرت تھی کہ وہ قدیم

۲۹۷

۱۔ اور ذیل قابلِ غماظ ہیں۔ (۱) ساپوں کے مندر شمالی ہند میں مطلق نہیں (۲) ان مندروں
کے پجاری برہمن نہیں ہوتے بلکہ بیچ ذاتوں کے۔ ساپوں سے آریاؤں کو جو نفرت تھی وہ اُنچی
ذاتوں میں اب تک قائم ہے اور وہ سانپ کا سامنے آ جانا شگون بد خیال کرتے ہیں۔ اگر
کوئی برہمن صبح کو سانپ دیکھ لے تو پھر وہ اُس روز کا کام چھوڑ دیگا۔

ہاشندوں کو مردم خوار دیو، بھوت اور جادو گر خیال کرنے لگے جو ان فوق الانسانی قوتیں رکھتے تھے، ہوا میں اڑ سکتے تھے۔ اور حسب مرضی مختلف شکلیں اختیار کر سکتے تھے یعنی انہوں نے ویدوں کے بادلوں کے بھوتوں کی جملہ خصوصیات کو ان اقوام پر منتقل کر دیا اور ان کو راکشس کہتے تھے جن کی ہولناک شکلیں اور خباثت مثل ہیں ان دیوزادوں کے جن سے ہم لوگ بچپن میں ڈرائے جاتے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ یہ راکشس قربانیوں میں ناپاکی پیدا کرتے تھے جنگلوں میں جو رشی عبادت کرتے تھے ان کی عبادت میں خلل ڈالتے تھے، عظیم لڑکیوں کو لے بھاگتے تھے اور کروفریب یا زور بازو سے دیوتاؤں کے دوستوں (آریاؤں) کی پیش قدمی کو روکتے تھے جو آگ کی پرستش کرتے تھے اور سوما کی کشید کرتے تھے۔ رامان میں راکشوں کی جہیاناہ حرکات کا بہت کچھ ذکر ہے اور لنکا پر راجندر جی نے جو حملہ کیا تھا اس میں بھی راکشس مانع ہوئے تھے۔ اس یورش سے شاعرانہ زبان میں جنوب پر آریوں حملے سے مراد ہے گو نہ تو جیسا کہ اس قومی نظم میں بیان کیا گیا ہے آریوں کی پیش قدمی اس قدر عاجزانہ تھی نہ اس قدر کامیابی حاصل ہوئی تھی جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔ دراصل یہ حملہ نہ تھا بلکہ پیش قدمی تھی اور چونکہ آریوں کی تعداد کم ہو گئی اور ان کے حریف بہادر اور مستقل مزاج تھے اور ان کا نظام سیاسی مکمل تھا اس لیے جنوب کے تسخیر کرنے میں آریوں کو سخت دقت واقع ہوئی ہوگی۔ ڈراویدوں کی حالت اب بھی یہی ہے اور وندھیا کے جنوب میں ان کی تعداد اب قریب تین کروڑ کے ہے۔

(۱۳) کہا جاتا ہے کہ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ آریا حملہ آوروں کو ہندوستان میں کس قسم کے لوگوں سے سابقہ پڑا ہو گا تو ہمیں ہندوستان کے موجودہ غیر آریا اقوام پر نظر ڈالنی چاہیے۔ مسٹر ہنٹر کا بیان ہے کہ اکثر قدیم اقوام کی تمدنی حالت وہی ہے جو وید کے شعراء نے تین ہزار سال قبل بیان کی ہے انھوں نے جو مثالیں بیان کی ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس عجیب و غریب ملک میں نسل انسانی کے اسی قدر مختلف گونے موجود ہیں۔

جیسے نباتات و حیوانات کے یعنی ان لوگوں کے دوش بدوش جو تمدن اور روحانیت کی اعلیٰ ترین منازل کو پہنچ گئے ہیں، ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو محض وحشی اور جنگلی ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ بظاہر خواب و خیال معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک میں ایسے لوگ بھی ہیں جو جانوروں کی طرح پھٹ چوڑے اور آٹھ فٹ لمبے جھوپڑوں میں رہتے ہیں اور بجائے کپڑوں کے کمر میں پتے باندھ لیتے ہیں۔ ان کے ہتیار چھاق کے ہوتے ہیں اور ان کی زبان میں دھاتوں کے لیے کوئی الفاظ نہیں ہیں۔ ان کے وجود سے عالم ہجری کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ یہ قوم جسے ”پتے پہنتے والے“ کہتے ہیں کلکتہ کے قریب اڑیسہ کے پہاڑی علاقے میں آباد ہے اور مسلمانوں میں اس کی تعداد دس ہزار تھی۔ انگریز حکام نے انہیں کپڑے دیئے تھے مگر ان میں سے اکثر نے پھر کپڑے پہنے چھوڑ دیئے اور پتے پہننے لگے ہیں۔ در اس کے جنوب کے پہاڑوں میں بھی اسی قسم کی بعض اقوام آباد ہیں۔ ان کے مستقل مکانات نہیں اور پہاڑ کے کھوہوں میں پھرتے رہتے ہیں اور جب ضرورت ہو تو ان کے چھپرے بنالیا کرتے ہیں۔ جڑی بوٹیاں، چوہے اور اسی قسم کے چھوٹے جانور کھایا کرتے ہیں جنہیں وہ پکڑ لیں۔ یہ لوگ غیث شیاطین کی پرستش کرتے ہیں اور پادریوں نے جب قادر مطلق خدا کے وجود کی انہیں یقین کرنی چاہی تو انہوں نے بوجھا کہ اگر یہ زبردست دہوتا ہمیں کھا جائے تو کیا ہو گا؟ آسام کی بعض پہاڑی اقوام کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ وحشی۔ رنگ کے کالے۔ پست قد اور قحط زدہ ہیں۔ زمانہ حال تک وہ لوٹ کھسوٹ کو زندگی بسر کرتے تھے جس کا ان کے اسم باسہ ناموں سے ثبوت ہوتا ہے مثلاً ”ہزار مکانوں کے کھا جانے والے“ یا ”روٹی کے کھیت میں چھپنے والے چور“۔

۳۰۰

(۱۱۴) ہندوستان میں اگر آریہ حملہ آوروں نے جن قدیم باشندوں

۳۰۱

یا واسیلوں کو پایا اور محکوم کیا یا مالک منترہ سے نکال دیا۔ ان میں سے بعض کی تو بلاشبہ یہی حالت تھی جو ہم نے بلان کی ہے۔ مگر یہ خیال کرنا کہ اس وقت ہندوستان کے تمام باشندے اسی قسم کے وحشی تھے سخت غلطی ہوگی جو تاریخی تنقید کے صیح اھول کئے بالکل منافی ہے ایک زمانے میں اکثر لوگ اس غلطی میں

۳۰۲

بتلا تھے۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہی تھی کہ لوگ رگ ویر کا صرف سطحی مطالعہ کرتے تھے یا تحقیق کے ذرائع اس قدر وسیع نہ تھے جیسے کہ اب ہیں یا تحقیق کرنے والوں کو بعض قیاسات میں اس قدر یقین تھا کہ بلا لحاظ دیگر امور کے وہ ان قیاسات سے ہر قسم کے نتائج نکالنے کو تیار تھے۔ افسانیاں بالمتقابل ایک جدید علم ہے اس کے اور اس کے مائل علم یعنی افسانیات بالمتقابل کے انکشافات پالیس سال قبل بالکل عجیب و غریب تھے۔ جن سے ان کے دل وادوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ آفتاب اور سپیدہ صبح کا افسانہ اور طوفان باد و باران کا افسانہ دونوں ہر جگہ موجود اور یکساں ہیں۔ انہیں دونوں افسانوں کو ہر ایک معنی کی کلید قرار دیا گیا۔ جس میں قومیت، مذہب، زبان اور شاعری کی گتھیاں تھیں جن کو لوگ اسی کلید سے کھولنے لگے۔ چند ممتاز علمائے رگ وید کی افسانیاں کے ذریعے سے تعبیر شروع کر دی۔ اور انہوں نے ہر ایک گتھی کو سلجھانا شروع کر دیا یہاں تک کہ دیوتاؤں اور بھوتوں کی ایک دنیا کھڑی کر دی جس میں سوائے پیجاریوں اور پرستش کرنے والے کے دوسرے انسان کا گزرنہ تھا۔ اس طریقہ تعبیر سے جس کا سیکھنا زیادہ مشکل نہ تھا۔ ہر ایک بادشاہ یا سورا آفتاب یا اندر کا مجسمہ ہو گیا، ہر ایک دوشیزہ سپیدہ صبح ہو گئی، دشمن تاریکی اور خشک سالی کے بھوت ہو گئے اور اس طور پر رگ وید میں جتنے نام تھے سب کی تعبیر افسانیاں کے ذریعے ہو گئی اور تاریخ کو قدم رکھتے تک کا موقع نہ دیا گیا۔ مگر زمانہ نابعد کے سلیم الطبع اور ثابت قدم علما کے انکشافات سے معلوم ہوتا ہے کہ وید کے بعض بھجن تاریخی حیثیت رکھتے ہیں جن میں واقعات بیان کیے گئے ہیں اور سربراہ دورہ لوگوں کے نام موجود ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض اسماء جن کو بھوتوں اور فوق الانسانی ہستیوں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ قبائل، اقوام اور آدمیوں کے نام ہیں اور جن لڑائیوں کو گڑہ زہریر سے منسوب کیا جاتا تھا وہ گوشت و پوست والے انسانوں کی لڑائیاں ہیں۔

۳۰۳

(۱۵) افسوس ہے کہ رگ وید نہ تو تاریخ ہے نہ رزمیہ نظم بلکہ واقعات منقشر اور بہم طریقے پر بیان کیے گئے ہیں جن سے صرف بطور "اندرونی شہادت"

کے کام لیا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب میں تمدن کی جس منزل کا خاکہ کھینچا گیا ہے وہ ابتدائی نہیں ہے بلکہ ترقی یافتہ اور پیچیدہ ہے بلکہ اس وقت کا ہے جبکہ عرصہ دراز کی قومی ترقی کے بعد ملکیت، اشرافیت اور پجاریوں کا وجود عمل میں آچکا تھا۔ اس کا نتیجہ ہے کہ جن بھجنوں کو تاریخی کہہ سکتے ہیں ان میں بھی مختلف واقعات کی طرف اشارہ ہے جن سے اس زمانے کے لوگ بخوبی واقف تھے اور کسی تشریح کی ضرورت نہ تھی۔ جن واقعات اور ناموں کا انساؤں سے تعلق تھا وہ بھی بخوبی سمجھے جاتے تھے اور تشریح کی اس زمانے میں ضرورت نہ تھی۔ مگر زمانہ حال کے محققوں کے لیے ان واقعات کا معلوم کرنا سخت دشوار ہے کیونکہ روایات کا کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس سے مدد مل سکے۔ مگر تفتیش و تحقیق سے بہت سے ضروری واقعات معلوم ہو چکے ہیں جن سے پنجاب سے مشرق کی طرف آریاؤں کی پیش قدمی کا ایک خاکہ کھینچ سکتے ہیں۔ یہی مشرقی سرزمین جو گنگا اور جمنا کے درمیان ہے عہد ویدک کے ختم ہونے اور برہمنوں کے عہد کے شروع ہونے پر آریاؤں کے تمدن کا مرکز ہو گئی۔

(۱۶) اس قدیم زمانے کی تاریخ کو از سر نو تازہ کرنے کے لیے جو تاریخی اور رزمیہ عہدوں سے قدیم تر ہے مواد بہت کم ہے مگر جو نتائج اب تک مستنبط ہو چکے ہیں وہ اس قدر اہم ہیں کہ ان کو اس مختصر کتاب میں بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔ صرف ضرورت یہ ہے کہ عہد مذکور کی ممتاز خصوصیات کا ذہن میں صحیح تصور پیدا ہو جائے اس کے بعد جو خاکہ کھینچا جائیگا اس میں اندرونی شہادت سے جو واقعات پایہ ثبوت کو پہنچنے کے سبب چسپاں ہو جائیں گے البتہ یہ واقعات ان قیاس سے متضاد ہونگے جو قدیم ہندوستان کے متعلق یورپ میں مروج ہیں کیونکہ ان میں سے بعض ایسے ہیں جن سے زمانہ حال کے تمدن کی جھلک نظر آتی ہے جن سے فلسفیانہ رنگ کے مورخین کے یہ اقوال ثابت ہوتے ہیں کہ ”تاریخ اپنے واقعات دہرایا کرتی ہے“ اور ”آفتاب کے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔“

(۱۷) ۳۵ سال قبل کسی کو یہ خیال نہ آیا ہوگا کہ ہندوستان اور قدیم بابل میں کسی قسم کا تعلق ہوگا اور اگر کوئی شخص جو چشم بینا اور شوق تحقیق رکھتا ہو

اپنی کاوش سے کوئی منفرد واقعہ دریافت کر لیتا جس سے اس قیاس کی تائید ہوتی تو اس کو ایک اعجوبہ خیال کیا جاتا کیونکہ یہ قیاس اس قدر عجیب و غریب تھا کہ اس کی طرف اشارہ کرنے سے زیادہ کسی کی جرأت نہ ہوتی۔ اس قسم کا دماغ فرانسیسی فی نورمان کا تھا جس نے رگ وید میں لفظ من کے وجود پر اہست زور دیا جو سونے کی ایک مقرر مقدار کے لئے استعمال کیا گیا تھا یہ لفظ قدیم کلدانیہ یا سامی بابل میں بھی مستعمل تھا اور رفتہ رفتہ روم اور یونان میں بھی اسی معنی میں رائج ہو گیا۔ اس ذرا سے واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بابل اور کلدانیہ اور ہندوستان کے ڈراویڈیوں کے درمیان باضابطہ تجارتی تعلقات تھے۔ اور اب ساہا سال کے بعد دو اور امور کا انکشاف ہوا ہے جو بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتے مگر تینوں کو اگر با یک دیگر منسلک کر دیا جائے تو شہادت کی زنجیر مکمل اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ متغیر (کلدانیوں کا عور) کے کھنڈروں میں جس کا بانی عور امی آ (یا عور باغش) متحد بابل کا پہلا بادشاہ (۳۰۰۰ سال ق م) تھا ہندوستان کے ساگون کا ایک ٹکڑا ملا ہے یہ شہادت قطعی ہے کیونکہ یہ دخت ایک مخصوص خطے میں ہوتا ہے یعنی جنوبی ہند میں ساحل ملبار تک اور کہیں نہیں اور وندھیا کے شمال میں بالکل نہیں ہوتا ہے اس لئے علاوہ قدیم اہل بابل ہر قسم کی اشیاء کے ناموں کی فہرستیں چھوڑ گئے ہیں جن سے بہت سی عجیب و غریب باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ انہیں فہرستوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اہل بابل ملسل کو سندھو کہتے تھے یعنی انہوں نے کپڑے کا نام اس ملک کے نام پر رکھ دیا تھا جہاں سے وہ آتا تھا۔

۳۰۶

۱۔ رگ وید ہشتم ۶۷ یا ۶۸ (۶۷) ہمارے لئے جواہرات، مویشی، گھوڑے اور ایک من سونے آ۔

۲۔ نینس ہیرٹلیکچر صفحہ ۱۸، ۱۳۶، ۱۳۷۔

۳۔ ساگون شمالی ہندوستان میں بکثرت ہوتا ہے، مصنفہ سے اس قسم کی فہرستیں ملتی ہیں۔
پر ہو گئی ہیں۔ (مترجم)

(۱۸) امور مذکورہ بالا سے کئی اہم واقعات کی تصدیق ہوتی ہے یعنی شمالی ہندوستان کے آریا باشندے قدیم ترین زمانے میں بھی اس باریک کپڑے کو بنتے تھے جس کے بننے میں اس زمانے میں ان کو یہ ٹوٹا حاصل ہو گیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ویک زمانہ میں بھی روئی کی کاشت ہوتی ہوگی۔ اور یہ کہ ان کے ڈراوڈی منہاہرین اولوالعزم تاجر تھے۔ دونوں قوموں میں ہمیشہ دشمنی نہیں رہتی تھی۔ کیونکہ گو لفظ سندھو سے معلوم ہوتا ہے کہ ملل کی حرفت آریاؤں کی تھی مگر تجارت اُن کے ہاتھ میں نہ تھی اس لیے کہ وہ سمندر اور جہازوں کے بنانے سے واقف نہ تھے۔ اصل واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ آریا باریک کپڑے اپنے گھروں میں بنایا کرتے تھے۔ اور ڈراوڈی تاجر اور گھر گھر پھرنے والے بساطی جو کپڑے کہ آریاؤں کی ذاتی ضروریات سے بچ جاتے ان کو جمع کر کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں میں لے جاتے جہاں تجارتی جہاز موجود رہتے۔ اس اندرونی شہادت کی تائید ایک دوسرے واقعے سے ہوتی ہے جو ایک دوسرے ملک سے متعلق ہے۔ بہت زمانہ ہوا کہ پروفیسر میکس مولر نے ثابت کر دیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تجارتی جہاز جن نادر اشیاء کو لایا کرتے تھے اُن کے نام دراصل عبرانی نہ تھے۔ ان اشیاء میں صندل کی لکڑی (جو سوائے یلمار کے کہیں نہیں ہوتی) باجی دانت، بندر اور طائوس شامل تھے اور ان کے اصلی ناموں کے متعلق اب تک خیال تھا کہ وہ سنسکرت زبان کے ہیں مگر

۳۰۷

لے اسے بسا آرزو کہ خاک شدہ - مترجم

لے ناظرین کو معلوم ہوگا کہ انگریزی لفظ سنلن (ملل) شہر موصل (عراق) سے ماخوذ ہے جو اس کپڑے کی ساخت کے لیے قرون وسطیٰ سے آج تک مشہور ہے اور ممکن ہے کہ اس سے قبل سے بھی ہو۔ اگر کوئی شخص شوق تحقیق رکھتا ہو تو مختلف واقعات کو جمع کر کے اس حرفت کا سلسلہ اس زمانے تک پہنچ سکتا ہے جب کہ ڈراوڈی ہندوؤں اور کلدانی بابل میں تجارتی تعلقات تھے۔ ممکن ہے کہ اہل بابل نے اس فن کو اہل ہند سے سیکھا ہو اور عاشوریوں کی فتوحات کے ساتھ یہ فن شمال میں پہنچا ہو۔ ملل ایسی نازک چیز پر ایسے اہم تاریخی مسئلے کا دارومدار عجیب و غریب ہے۔

لے علم اللسان سلسلہ اول صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴ (۱۸۶۲ء)

ڈراویدی زبانوں کے ایک عالم متبحر نے حال ہی میں ثابت کر دیا ہے کہ یہ الفاظ سنسکرت نہیں ہیں۔ بلکہ ڈراویدی زبانوں سے سنسکرت میں آ گئے ہیں۔ یہ شہادت اس قدر زبردست ہے کہ مزید تصدیق کی اسباب بالکل ضرورت نہیں ہے۔

۳۰۸ (۱۹) یونانی مورخ ایرین ایک بحری شہر پٹالہ کا ذکر کرتا ہے جو سندھ ندی کے دہانے پر ایک مشہور مقام تھا۔ یہ وہی شہر جس کو غالباً اب حیدرآباد کہتے ہیں۔ اغلب ہے کہ مل کی اسی بندرگاہ سے برآمد ہوتی تھی۔ افسانوں اور رزمیہ قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ شہر سانپ پوجنے والی قوم (ڈراویدی) کے ایک بادشاہ کا دارالسلطنت تھا جو اس کے آس پاس کے ممالک پر حکمران تھا۔ اس خاندان کا دونوں قوموں کی روایات سے اپنے مورث شاہ واسو کی کے ذریعے سے خاص تعلق ہے۔ واسو کی کے نام سے ناظرین کو فوراً واسو کی نامی سانپ کا خیال ہوگا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ شمالی اور مغربی ہندوستان کے ڈراویدیوں اور بابل کی پہلی سلطنت کے درمیان جو تعلق تھا اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی جب ہمیں معلوم ہو جائے علاوہ اتفاقی تعلقات کے یہ دونوں اقوام کے ایک ہی خاندان یعنی تورانی سے تھے۔ لسانیات سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ ڈراویدی زبانوں میں بھی مفرد الفاظ ہوتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے جوڑ دیتے ہیں۔ علم کا سہ سر سے بھی اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ گونڈوں اور قدیم اہل بابل کے خط و خال ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ علاوہ ان دونوں اقوام کی مذہبی نشانی بھی ایک ہی ہے۔ یعنی سانپ جس کو زمین کا مظہر خیال کرتے تھے اکاڈیوں (اہل بابل) کے بڑے دیوتا ای آ کی پرستش بھی اس کے مندر میں جو ایری وھو میں تھا سانپ کی شکل میں ہوتی تھی ۳۰۹ اور چونکہ ایری وھو وہ مرکز تھا جہاں سے کلدا نیوں کی تہذیب پھیلی اس لیے

لے ڈاکٹر کالڈیل۔ ڈراویدی زبانوں کی نحو کا دیباچہ

لے قصہ عاشور صفحات ۱۸۵-۱۹۵ شمال سینٹر کے سیاہ پینار کی تصاویر۔

لے اس قسم کی زبانوں کو انگریزی میں Agglutinative کہتے ہیں۔ مترجم

۳۱۰

سانپ کو اس قوم اور مذہب کی مسلمہ نشانی کہہ سکتے ہیں۔ قدیم اہل مدیہ بھی جو تورانی نسل تھے قبل اس کے کہ وہ زرتشت کے آریائی پیروں سے مغلوب ہوں سانپ کی بطور زمین کی نشانی کے پیش کرتے تھے جس کو ایرانی مزدیسنیوں نے زمانہ ناب میں انگریز امینیوٹس یعنی شیطان کر دیا جسے وہ زندگی اور موت کا دیوتا خیال کرتے تھے۔ قدیم اہل مدیہ کا سانپ دیوتا بھی نسل اپنے ڈر ویدی ہمسرے آریاؤں کے افسانوں اور رمیات میں داخل ہو گیا سانپ دیوتا اہی دھاک رکھنے والا سانپ اشناؤ نامی کے تھے میں خبیث تورانی بادشاہ افراسیاب کے نام سے موجود ہے جس کے کندھوں کو شیطان نے پوسہ دیا تھا اور جس میں سے دوزندہ سانپ نکلے جن کو دوز انسان کے بھیجے کھلائے جاتے تھے۔ یہ بالکل ڈر ویدیوں کی انسانی قربانیوں کے شاہ ہے ایرانی سورمانے آخر کار اہل دنیا کو اس دیوزادے نجات دلائی مگر ہندوستان کو اس کے غیر آریا باشندوں اور ان کے کلدانی ہم قہوں کے باہمی تعلقات سے جو نادر ترین چیز ملی ہے وہ طوفان کا واقعہ ہے جس میں بجائے ہسی سدر اور حضرت نوح علیہ السلام کے منو کا نام مذکور ہے جسے آریا موجودہ نسل انسانی کا مورث خیال کرتے تھے آریاؤں کے افسانوں میں اس واقعے کا کہیں پتہ نہیں اور کسی دوسرے افسانے سے اس کا کسی قسم کا تعلق نہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ اردو بار کی نظموں سے یہ ماخوذ ہے۔ چونکہ اس باب کے درمیان میں اس پر بحث کرنے سے سلسلہ واقعات ٹوٹ جائیگا اس لئے اس کا ہم نے ایک علیحدہ حصے میں ذکر کیا ہے۔

۳۱۱

(۲۰) ہم ذیل میں ایک اہم مسئلہ بیان کریں گے جس کو ذہن نشین رکھنے سے ہم بہت سی غلط فہمیاں اور غرضوں سے بچ سکتے ہیں۔ یعنی اگر کوئی قوم کوئی خاص زبان بولتی ہے تو یہ لازمی نہیں کہ وہ قوم بھی اس قوم سے تعلق رکھتی ہے جسکی زبان وہ بولتی ہے۔ افراد پر اس کیلئے کے اطلاقی کو ہم یہ آسانی سمجھ سکتے ہیں مگر زمانہ قدیم یا اس کے بعد کے زمانے کے اقوام کے متعلق اس کیلئے کو اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اوقات اس امر کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے

لے مولہ کو غلط فہمی ہو گئی ہے شاہ نامے میں یہ واقعات کے ساتھ مذہب ہونہ کہ افراسیاب کے ساتھ شہناز دل ملاحظہ ہوں۔
 حمید بن غصاک بہاوردی (شیطان) بنو شد پھر آفریں گفتگو کد فرماں دہنار کرف اور غصاک، بیوسم باہم یہ و چشم و رو و پو
 چو بوسید و شد بزیں نا پدید کس اندھیاں اس شکفتی ندید پو دوا رسید از دوش رست غنیمت گشت دازہر ہوی چارہ جت پو
 (شاہنامہ جلد اول داستان مرداس تازی پدر غصاک صفحہ ۲۴۴ و ۲۴۵ مطبوعہ فتح الملکیم بیٹی۔

کہ نہ صرف افراد بلکہ اقوام کو بھی متعدد وجوہ سے غیر زبانوں کے سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ پسند ذاتی کی وجہ سے ہو اور وہ قوم اپنی زبان کو بھی قائم رکھے یا تجارت یا سیاسی ربط کی دوستانہ اغراض سے یا ضرورت یا جبر کی وجہ سے اگر کوئی غیر قوم اس کو محکوم کر لے فتح کے بعد فاتح و مفتوح میں ربط ضبط پیدا ہوتا ہے، مناکحت سے دونوں آپس میں شیر و شکر ہو جاتے ہیں اور ایک مخلوط النسل قوم پیدا ہو جاتی ہے۔ فاتح کی زبان جو ادلاً مفتوح قوم سے لے غلامی کی نشانی ہوتی ہے دونوں کے مزید ربط و ضبط کا باعث ہوتی ہے اور اگر فاتح قوم مفتوح سے اعلیٰ تمدن رکھتی ہے تو آخر الذکر کی زبان مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن زبان صرف الفاظ کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کا اثر دور رس اور ہمہ گیر ہوتا ہے اور جو قوم کسی وجہ سے دوسری قوم کی زبان اختیار کرتی ہے تو وہ بالآخر اس قوم کے مذہب، طریقہ پرستش، تمدن، اخلاق اور ادبیات کو بھی اختیار کر لیتی ہے۔ ان چیزوں نے جہاں ایک دفعہ جڑ پکڑ لی تو ہر طرح سے پھیلی جاتی ہیں اور اکثر قومیں ایسی ہیں جنہوں نے دوسری قوموں کی زبان اور اس کے ساتھ اس کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ ”غلام قوم کی زبان آریائی ہے اس لیے وہ خود بھی آریائی خاندان سے ہے“ بالکل علمی اصول کے برخلاف ہو گا کیونکہ ممکن ہے علم الاقوام و علم تشریح الاعضاء و علم کاسہ سہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ خیال بالکل غلط ہے اس لیے ہمیں ان کے فیصلے کا انتظار کرنا چاہیے۔ ہندوستان کے آریا باوجود اصول علمی سے ناواقف ہونے کے اس بات کو خوب سمجھتے تھے اس لیے ان کی معتبر کتاب یعنی منو کی دھرم شاستر میں لکھا ہے کہ ”دنیا کی تمام اقوام جو تینوں انجمن والی ذاتوں سے تعلق نہیں رکھتیں وہ اسیو ہیں خواہ وہ ٹھوس کی زبان بولیں یا آریاؤں کی“ (دہم ۲۵) اس سے صرف ایک ہی صحیح نتیجہ نکل سکتا ہے جنی ایسی اقوام پر آریاؤں کا زبردست اثر کسی نہ کسی وقت پڑا ہوگا جس سے وہ نیم آریا بن گئے اور آریا قوم کے جن افراد نے ان میں یہ اثر پھیلایا وہ اس ملک میں یا تو رہ گئے ہوں یا وہاں سے مفقود ہو گئے ہوں۔

(۲۱) فاتح قوم کا مالک مفتوحہ میں باقی رہنایا وہاں سے مفقود ہو جاتا ایک ایسا امر ہے جس سے دنیا کے ہر حصے میں سابقہ پڑتا ہے۔ مگر ایک ایسی قوم کا جس نے اپنے اخلاق کی قوت سے فتوحات حاصل کئے ہوں ملک مفتوحہ سے بالکل غائب ہو جانا شاذ و نادر ہے جس کی آبادی پراس کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس زمانے میں اختلاط نسل اور ارتباط باہمی کی وجہ سے اقوام کے درمیان جو تفرقے تھے وہ رفع ہو گئے ہیں اور مخلوط اقوام وجود میں آ گئی ہیں۔ البتہ اس قسم کی اقوام میں جس قوم کا خون زیادہ ہوتا ہے اس کی خصوصیات ان میں زیادہ ہوتی ہیں۔ زمانہ حال میں ہندوستان میں بھی یہی حالت ہے کیونکہ یہ وسیع ملک آریائی اثرات سے متاثر ہو گیا ہے اپنے نام 'ہند' قومی زبان اور ادبیات کے لئے وہ آریائی قوم کا سرہون منت ہے۔ مگر کیسانی اس ملک میں بالکل نہیں سنسکرت کی شاخوں کے ساتھ قریب ایک سو پچاس غیر آریائی زبانیں ہیں خط و خال میں بھی بہت فرق ہے خوش رو آریاؤں سے لے کر حبشیوں سے مشابہ لوگوں تک موجود ہیں اور قومی مذہب یعنی برہمن دھرم میں ایسے زبردست فرقے بھی موجود ہیں جنکا دراصل اس سے تعلق نہیں۔ اس لئے محل تعجب نہیں۔ اگر برٹش انڈیا کی زمیں کو خدا آبادی میں صرف ایک کروڑ ساٹھ لاکھ برہمن اور راجپوت (پجھری) یا راجپوت ہیں جن کو آریا یا سنسکرت بولنے والوں کی خالص اولاد کہنی چاہیے باقی گیارہ کروڑ مخلوط نسل ہندو تھے جن میں آریا اور غیر آریا عناصر درمیان موجود ہیں۔ باقی ماندہ غیر آریا قبائل یا قدیم اقوام سے تھے۔

(۲۲) اکثر لوگوں کو یہ دیکھ کر تعجب ہو گا کہ غیر آریاؤں کی اولاد کے مقابل میں ہندوستان میں آریاؤں کی اولاد کی تعداد اس قدر قلیل ہے۔ تعداد کی یہ کمی زمانہ قدیم میں اور بھی زیادہ ہوگی جس سے اس خلاف عقل خیال کی تردید بھی ہو جائیگی کہ آریاؤں نے اپنا تفوق بزور شمشیر قائم کیا تھا۔ لڑائی بھڑائی لوط مار ضرور ہوتی ہوگی، ایسی قبائل میں سے بعض پہاڑوں میں بھٹکا دیئے گئے ہوں گے اور بعض غلام بنا لئے گئے ہوں گے۔ مگر آریاؤں

کی کامیابی کا یہ سب سے کمتر حصہ ہے کیونکہ تعداد کثیر کے مقابلے میں بہادر سے بہادر آدمیوں کو بھی فتح چند خاص صورتوں میں ہوتی ہے۔ مگر قوم آریا کی خاص عظمت و شان یہ ہے کہ اس کے فتوحات کی بنا اس کے اخلاقی اثر پر ہے نہ کہ زور بازو پر۔ آریاؤں کی کامیابی کے تین اسباب تھے یعنی تجارتی تعلقات، حسن تدبیر اور تبلیغ مذہب، مناکحت سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

۳۱۵ (۲۳) آریا اقوام میں ہمیشہ یہ دستور رہا ہے کہ ان کے بہادر اور جانا باز لوگ دیگر ممالک میں نام و نمود حاصل کرنے کے لیے چلے جاتے تھے۔ لوٹ مار اور بھری تفراتی کے علاوہ آس پاس بلکہ دور دراز مقامات کے بادشاہوں کے یہاں فوجی خدمات قبول کر لیتے۔ پنجاب کے آریا نوجوانوں کو آس پاس کی اقوام میں اس قسم کے بہت سے موقع ملتے رہے ہونگے جو ہمیشہ جنگ و جدال میں مصروف رہتے تھے۔ افراد کے ان تعلقات سے سیاسی اتحاد پیدا ہوئے ہونگے اور ان لوگوں کے جو عزیز گھر پر بستے ہونگے وہ ضرور خیال کرتے ہونگے کہ آریاؤں کے اثر کو بڑھانے کا یہ سب سے آسان طریقہ تھا یہ لوگ قوم آریا کے مذہبی پیشوا تھے جو زمانہ مابعد میں برہمن کہے جانے لگے، رگ وید میں رشیوں کے ذی اثر خاندانوں کے ان ممتاز لوگوں کے نام منکور ہیں جو بھجنوں کے مصنف بیان کیے جاتے ہیں۔ رگ وید کی سات کتابیں ان لوگوں سے منسوب ہیں۔ اور تصریحاً اور کنایتاً یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف مختلف اقوام کے بادشاہوں کے پدوہت (بجاری اور شاعر) تھے بلکہ ان کے وزیر اور مشیر بھی تھے۔ اس رسم کو برہمنوں کے عہد میں اور بھی ترقی ہوئی یعنی برہمن لوگ بادشاہوں کے مشیر (منتری) ہونے لگے۔ مگر بطور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاہی خاندان سب کے سب آریا نہ تھے۔ اس لیے تعجب ہوتا ہے کہ ایک آریا بجاری کسی واسیو (دبسی) بادشاہ اور قوم کا پدوہت اور شاعر ہو۔ مگر اس واقعے کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آریوں نے مذہبی تبلیغ اور غیر لوگوں کو اپنے مذہب میں شریک کرنا شروع کر دیا تھا۔ بجاریوں کی یہ ادغری فلاح قومی کی

مسارون تھی۔

(۲۴) ہر شخص جسے ہندوستان میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے جانتا ہے کہ اہل ہند پر مذہبی پیشواؤں کا کیا اثر ہے۔ مگر وہ جب کسی گائوں میں پہنچتا ہے تو اہل دیہہ اس کو انتہائی اعزاز سے اپنے گھروں کو لیجاتے ہیں اور قدم چومتے ہیں۔ ہندوستانی درباروں میں بھی ان مذہبی پیشواؤں کا اعزاز و احترام ہوتا ہے اور اکثر اوقات وزارت کے منصب جلیلہ پر سائرز ہوتے ہیں یا بادشاہوں کے خاص مشیر ہو جاتے ہیں۔ عہد ویدک کے آریہا سٹین بھی غالباً اسی قماش کے ہوں گے جنہوں نے اگنی اور سوما کی پرستش کو آریوں کی زبان اور رسوم کے ساتھ سانپ دیوتا کے پوجن والوں میں رائج کیا۔ تبدیل مذہب کی رسم بھی غالباً نہایت سادہ ہی ہوگی یعنی چیلانے کی مختصر رسم اور آریہ مذہب کے عقائد کو تسلیم کر لینے کے بعد سانپ کے ناپاک بچے و خٹاں دیوتاؤں کی جہنم والی اولاد میں تبدیل ہو کر آریوں کی مذہبی اور سیاسی جماعت میں داخل ہو جا کر رہنے ہونگے۔ رگ وید میں ایک چھوٹا سا منتر ہے جسے گا ئتھری کہتے ہیں۔ یہ منتر نہایت متبرک خیال کیا جاتا ہے جس کی خاص برکتیں ہیں اور جسے ڈھائی ہزار سال سے ہندو لوگ دن میں کم از کم تین دفعہ پڑھا کرتے ہیں۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے جو

۳۱۶
۳۱۸

”آسمان میں رہنے والے سو تیار دیوتا (کی برکت) سے ہم وہ عظمت حاصل کریں جس کی ہمیں آرزو ہے اور وہ ہماری دعاؤں میں اثر دے (سوم ۱۰۶۶۲)۔“

یہ منتر بہ ظاہر بالکل ہونی معلوم ہوتا ہے اور تعجب ہوتا ہے کہ اس قدر متبرک کیوں ہے۔ لیکن اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہی منتر ان لوگوں سے بڑھوا یا جاتا تھا جو آریوں کے مذہب میں داخل ہوتے تھے تو یہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہزار ہا سال سے یہ کیوں مقدس خیال کیا جاتا ہے۔ البتہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ منتر

اس خاص غرض کے لیے استعمال کیا جانا تھا مگر کوئی وجہ نہیں کہ ہمارا مفروضہ قرین قیاس نہ ہو کیونکہ اختصار اور سادگی کی وجہ سے مناسب موقعہ ہے اور جامع بھی ہے کیونکہ آسمان اور آفتاب کی پرتش جوالش پرستی کی ترقی یافتہ شکل تھی آریوں کی فطرت پرستی کی نشانی تھی بمقابلہ غیر آریوں کی زمین کی پرستش کے جس کی نشانی سامپ تھی۔

ہمارے خیال کی تائید اس واقعے سے بھی ہوتی ہے کہ گائتری کا منتر اس مجموعے میں ہے جو رشی و شومتر سے منسوب ہے۔ اب ہم اس اختلاف سے بھی واقف ہوتے ہیں جو زمانہ قدیم سے ہندوستان میں برہمنوں کی دو بڑی جماعتوں میں تھا اور جو انھیں دو ویدک رشیوں و شمشٹھا اور دشومتر کے نام سے منسوب ہیں۔

(۲۵) رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ شمشٹھا آریوں کے خالص ترین اور سربراہان قبیلہ ترتر سٹوکا بھاٹ تھا اور دشومتر قبیلہ بھارت کا بھاٹ تھا جو ویسی اقوام میں سب سے زیادہ طاقتور اور ترتر سٹوکا سخت دشمن تھا۔ دشومتر ایک زمانے میں قبیلہ ترتر سٹوکا کے ساتھ تھا مگر ان سے کسی وجہ سے ناراض ہو کر وہ اس اتحاد میں شریک ہو گیا جو آریوں کی شہید اور بڑبڑتی ہوئی قوت کو روکنا چاہتا تھا۔ دشومتر کے مجموعے میں ایک بھجن (سوم ۵۲) ہے جس میں میرا اس واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ بھجن کے پہلے حصے میں بیان کیا گیا ہے کہ جب دشومتر شاہ سداس کا پرہیت تھا اندر اس پر رشی کی برکت سے مہربان تھا اس کے بعد بادشاہ اور اس کے سواری کے گھوڑے کو دعا دی گئی ہے اور جس مہم پر وہ جا رہا تھا اس میں بھی کامیابی کی دعا دی گئی ہے۔ مگر یکایک دشومتر اپنی زبان سے کہتا ہے کہ اس کی دعائیں قبیلہ بھارت کے لیے ہیں اور بھجن کے آخری چار سٹوکوں میں بعض دشمنوں کو سخت بد دعا دی گئی ہے۔ کسی کا نام نہیں لیا گیا ہے مگر متواتر روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شمشٹھا اور اس کے خاندان کو بد دعا دی گئی ہے۔ زمانہ مابعد میں اس کے خاندان کے لوگ ان سٹوکوں کو زبان پر نہیں لاتے تھے اور اگر دوسرے برہمن انہیں پڑھتا تو اپنے کان بند کر لیتے۔ اغلب ہے کہ دشومتر کے خاندان والوں کو شمشٹھا کی اولاد کا اعزاز ناگوار ہوا ہو گا جو مکن ہے کہ ترتر سٹوک کے شاہی خاندان کے پرہیت مقرر ہو گئے ہوں اور اسی لیے دشومتر

کی اولاد ان کے دشمنوں یعنی پورو اور بھارتوں سے جملے ہوں ترت سوا اور انکے
 حلفا اس جنگ میں فتح یاب ہوئے جو اس بادشاہوں کی جنگ کے نام سے مشہور ہے
 اس جنگ کی آخری لڑائی پریشنی ندی کے کنارے ہوئی جس کو دونوں بھارتوں نے
 پر جوش بھجوں میں بیان کیا ہے جو جنگی حیثیت سے غالباً تاریخی ہے۔ زمانہ مابعد میں وشٹھا
 اور اس کی اولاد کے پیروں کی جگہ برہمنوں کی اس تنگ خیال جماعت نے بی جو رسم و رواج
 کی پابندی پر مصر مٹی اور غیر آریائی طریقوں سے حد درجہ متفرق اور غیروں سے بالکل الگ رہنا
 پناہی تھی یہ جماعت غالباً ذات کی رسم کی موجد تھی اور اب تک اس کی محافظ ہے۔ برہمنوں کے
 مذہبی پیشواؤں کا دعویٰ تھا کہ ہم دیوتا ہیں دنیا کے حاکم اور ہر چیز کے مالک ہیں ہم دیوتاؤں کو بھی
 اپنی قربانیوں اور زہد و اتقا سے ملے کر سکتے ہیں۔ یہی جماعت ایسے دعووں کی حامی تھی۔ برظلاف
 ان کے دشمنو مہتر اور اس کی اولاد کے یہ آزاد خیال اور ترقی کے دلدادہ تھے اور تالیف
 قلوب سے غیر اقوام کو آریوں میں شریک کرنا چاہتے تھے۔ غالباً انہیں کی سماعی جماعت سے
 آریوں کا مذہب اور زبان کا دیسی خرمیاں رفوہوں اور ان کے قبائل میں رواج ہوا اور وہ آریوں
 کے زیر اثر پڑ گئے۔ مگر اسی تالیف قلوب کی حکمت عملی سے قدیم باشندوں کے بہت سے عقائد
 اور رسوم کو آریوں کے مذہب میں دخل حاصل ہو گیا جس سے زمانہ مابعد کا غلط ہندو دھرم
 پیدا ہوا۔ ان کے پرانے خیال کے مخالف اسی لئے یعنی دیسی باشندوں کی رسوم اختیار کرنے
 پر طعن و تشنیع کرتے اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے اور اس خطرے کو دفع کرنے کیلئے ذات کی قیود پر
 سختی کے ساتھ عمل کرتے جسے وہ اپنا حصہ میں خیال کرتے تھے۔ وشٹو مہتر کے تقدس سے تو
 وہ انکار نہ کر سکتے تھے کیونکہ رگ وید میں اس کا درجہ خود ان کے رشی کے مساوی تھا مگر اپنے
 دل کی جھڑاس دکانے کیلئے انہوں نے یہ قصہ گڑھ لیا کہ وشٹو مہتر دراصل برہمن نہ تھا بلکہ
 چھتری جس نے اپنے زہد و اتقا سے دیوتاؤں کو مجبور کیا کہ اسے یہ اعزاز بخشیں۔ دونوں
 بھارتوں اور ان کے اولاد میں جھگڑا صدیوں تک قائم رہا اور زمانہ مابعد میں برہمنوں کی مذہبی
 کتابوں اور نظموں میں اس کے مختلف واقعات حد درجہ مبانی کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں
 مگر رگ وید میں اس جھگڑے کی ابتدا کا بالکل ذکر نہیں البتہ بعض تاریخی بھجوں سے اس کا پتا چلتا
 ہے۔ واقعات مذکورہ بالا کے لحاظ سے اس بھجمن کا وہ اشلوک نہایت اہم ہے جس میں وشٹو مہتر
 قوم بھارت کی دوراندیشی کی تعریف کرتا ہے غالباً اپنے پہلے سابقہ مہویوں یعنی ترت سوا

کی تنگ خیالی اور قدامت پرستی کے مقابلے میں اس سے ذات کی رسم کا ایک نیا پہلو نظر آتا ہے یعنی یہ ایک قسم کی عکسی تحریک تھی جس کو انگریز اور سوما کے قدامت پرست متعینین ان مہینوں کی کوششوں سے اپنی جماعت کو محفوظ رکھنے کے لیے دہود میں لائے تھے جو تبلیغ مذہبی اور تالیف قلوب سے غیر آریوں کو آریوں کی جماعت میں داخل کر رہے تھے۔ ویسی لوگ جو آریوں کے مذہب میں مساوات کے ساتھ داخل کیے گئے تھے زمانہ نابعد میں یعنی برہمنوں کی عہد کے اوائل میں صرف اس شرط پر داخل کیے جانے لگے کہ وہ ایک اور نئے حیثیت پر ہنس پر قائم رہیں شہدوں کی ذات اسی طرح وجود میں آئی مٹر مہیوٹ کا قول ہے کہ برہمنوں کا خیال تھا کہ برہمنوں کی تعداد قلیل ادنیٰ درجے کے قبائل پر حکومت کرے اور دونوں جماعتوں یعنی قدامت پرست اور روشن خیال دونوں کا مقصود یہی تھا۔

(۲۶) برگ وید میں اعلام کی تعداد اس قدر زیادہ ہے کہ جو علماء، سب سے پہلے اس طرف متوجہ ہوتے ہوئے وہ اس کثرت سے سخت پریشان ہوئے ہونگے کیونکہ اس بھول بھلیاں کے سپیڈ راستوں کا کھردریانت کرنا یعنی معلوم کرنا کہ ان اعلام سے دیوتاؤں بھوتوں یا آدمیوں یا قوموں یا مقامات سے ملا ہے سخت دشوار تھا۔ اور جب قوموں اور قبائل کے نام معلوم ہو گئے تو یہ معلوم کرنا دشوار تھا کہ یہ اقوام کس نسل سے تھیں اور کہاں آباد تھیں مگر محصور مذاق زہینے خوشنویس کچھ مدد تو اندرونی شہادت سے ملی کچھ مختلف عبارتوں کے مطابق ہے اور مذہب نظمیں کے مطالعے سے اور کچھ یونانی اور عرب مصنفین کی منتشر تحریروں سے۔ ان ذرائع معلوم کا کو جمع کرنے سے اس عہد قدیم کی تاریخ پر جو تاریکی کا نقاب پڑا ہوا ہے وہ کچھ اٹھ جاتا ہے اور بعض اہم واقعات کی جھلک نظر آتی ہے۔ یا اگر ہم چند ناموں کو لے لیں اور جن جن اشخاص کو انہیں وہ مذکور ہیں ان کو لکھ لیں تو اس آسان طریقہ عمل سے بھی قابل قدر معلومات حاصل ہو سکتی ہیں اور اگر مزید ناموں کے ساتھ بھی ہم اسی طریقہ عمل کو جاری رکھیں تو معلومات میں مزید اضافہ ہوگا اور واقعات میں رابطہ پیدا ہو جائیگا۔ اسی طور پر نہ صرف چند سربراہان اور جماعتیں نظر آئیں گی بلکہ بعض شاہی خاندانوں کی نسلیں ان کے نسب نامے معلوم ہو جائیں گے جن سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ برگ وید کی تائیں عہد کے زمانہ میں ہوئی ہے۔ ان میں سے دو ہم عصر خاندانوں کا خاص تعلق معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک خاندان تررت سلو ہے جس کے پر و ہمت قدامت پرست و شہیدانہ اور دوسرے خاندان پور و دونوں میں خاص رابطہ و اتحاد تھا اور ان خاندانوں کی عظمت کی قوم کے

سورماؤں سے تھی تررت سو کا سورما دیو دواس تھا اور پور و کاکت سایا پور و کاکت ساتھ۔ قبائل مذکور کو مع قبائل یادو، وٹروا سٹو و کٹورگ ویدیں پانچ قبائل یا پانچ اقوام کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

(۲۷) تررت سو غالباً ابتدائی ویدک زمانے کا سربراہ اور وہ آریائی قبیلہ تھا اور

غالباً اسی نے پہلے پنجاب پر حملہ کیا ہوگا۔ اس قوم کو فتوحات زیادہ بڑی شمشیر حاصل ہوئی ہونگی مذکور تالیف قلوب سے گو بعض واسیو اقوام سے یہ اتحاد بھی رکھتے تھے مگر یہ اقوام رفتہ رفتہ ان سے الگ ہو گئیں اور ایک زبر دست تھھا تررت سو کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے بنایا

کیونکہ وہ تیری کے ساتھ مشرق کی طرف بڑھ رہے تھے اور یکے بعد دیگرے پنجاب کی ندیوں پر قبضہ کرنے جاتے تھے۔ ان کے نام آدر بادشاہوں میں پہلا دیو دواس تھا جو شمال کی جنگجو پہاڑی اقوام سے اکثر سرسپار رہتا۔ ان اقوام کا بادشاہ شمشیر تھا جس نے بہت سے قلعے ان دروں کی حفاظت کیلئے بنوائے تھے جہاں سے ہمالیہ کی کوہی سرزمین کا راستہ ہے۔

یہ قلعہ لکڑی کے بنے ہوئے تھے اس لئے ان کو زیادہ تر جلانے کی کوشش کیجاتی۔ اسی لئے دیو دواس کے کارنامے بیان کرتے ہوئے اس کے خاندان کے بھٹا و شمشٹھا نے فتح دینے والے دیوتاؤں میں اندر کے ساتھ اگنی، دآگ، کو بھی شامل کر لیا ہے۔

کسی نہ کسی وجہ سے ان قلعوں کی تعداد ۹۰ یا ۹۹ بیان کی گئی ہے۔ اور غالباً اس تعداد سے مراد صرف تررت تعداد کا اظہار ہے۔ شاعر ایک مقام پر کہتا ہے اے صاحب برق! تیرا کام یہ ہے کہ تو ۹۹ قلعے دن کو نیست و نابود کر دیتا ہے اور ستائیس قلعے کورات کے وقت تررت سو اکثر اوقات جنگ میں مصروف رہتے ہوئے کیونکہ علاوہ ان شمالی موہڑا آریوں کے

جنوب میں بھی جنگ کا سلسلہ جاری تھا اور کبھی تو وہ پیش قدمی کرتے اور کبھی ویسی اقوام کے مقابلے میں صرف فیت کی کارروائی پر اکتفا کرتے جو ان کو ایک ندی سے دوسری ندی پر پہنچنے سے روکنا چاہتے تھے۔ حیثیت مجموعی انہیں فتح حاصل ہوئی اور ان فتح کا ذکر بھی ہے جو اس کو اور اس کے بیٹے یا پوتے سو داس کو اقوام یاد و وٹروا سٹو پر حاصل ہوئیں جو پنجاب کے جنوب میں سندھ اور جمنادیوں کے درمیان آباد تھیں مگر یہ دونوں اقوام زیادہ تر آریا نسل سے تھیں اور سندھ اور سندھ سنس وائی کے آریوں کی ہم نسل تھیں۔ اقوام مذکور کے مقابلے کیلئے تررت سو نے ایک زبردست قوم یعنی پور و کو اپنا شریک کر لیا تھا جو

۳۲۵

در اصل ڈراویڈی تھی اور کابل کی وادی کی گندھارا قوم سے برسر پرغاش رہا کرتی تھی جو گھوڑوں کو پرورش کرتے تھے بیان کیا گیا ہے کہ اندر اور اگنی ان دونوں قوموں کے محافظ تھے اور انکے دشمنوں کے خلاف ان کی مدد کرتے تھے۔ وشنو کے ایک بھجن میں جو اگنی کی تعریف میں لکھا ہوا ہے کہ بھگوانے لوگ تیرے خوف سے بھاگ گئے اے اگنی! جب تو نے پورو کے لئے روشن ہو کر ان کے قلعے جلا دیئے تو وہ اپنا مال و متاع چھوڑ کر منتشر ہو گئے۔“ (مہتم ۳، ۴) اسی کتاب کے ایک دوسرے بھجن (مہتم ۱۹) میں اندر کی توصیف کی گئی ہے کہ اس نے ترت سو کو یاد و اور تر واسو قبائل پر فتح دی اور پورو کے بادشاہ کت سا کو جنگ میں فتح دی اور اس کے دشمن کو اس کے بچے میں کر دیا۔ یہ دوستی دیو و داس کے انتقال کے بعد بھی قائم رہی ہوگی کیونکہ ایک دوسری کتاب میں ایک بھجن (یکم ۶، ۷) میں مذکور ہے ”تو نے اے اندر! ساتوں قلعے تباہ کر دیئے۔ اے برق کے دیوتا! تو پورو کو کت سا کیلئے لڑا۔ تو نے ان کو سو و اس کے مقابلے میں خس و خاشاک کی طرح منتشر کر دیا اور قوم پورو کو شکستوں سے نجات دی۔“ مگر بعض علماء اس کے ایک دوسرے معنی بیان کرتے ہیں جس سے مفہوم بالکل بدل گیا یعنی ”تو نے سو و اس کو مثل خس و خاشاک کے منتشر کر دیا“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کت سا نے سو و اس پر فتح حاصل کی نہ کہ اس کی معیبت میں فتح حاصل کی۔ اگر یہ تشریح صحیح ہو جس کو رو و تھ اور لڈوگ ایسے جلیل القدر علماء پیش کرتے ہیں اس سے یہ ثابت ہو گا کہ دس بادشاہوں کی زبردست جنگ کے قبل بھی پورو کو کت سا اور اس کے سابقہ حلفائے ترت سو میں نزاع کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس سے یہ بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ پورو کے بادشاہ کو ترت سو پر جو عارضی فوقیت حاصل ہو گئی تھی اس سے دوسرے غیر آریا قبائل کی جو ترت سو سے ناراض تھے ہمت بڑھ گئی تھی اور انہوں نے مدافعت اور لڈو اعظم آریا قبائل کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے ایک زبردست جھڑپ قائم کر لیا ہو جو یاد و اور تر واسو کے اتحاد کے مقابل ہو۔ عبارت مذکورہ بالا کے معنی خواہ کچھ ہی ہوں مگر سلسلہ واقعات پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا اور مورخ کو صرف اسی سے سروکار ہے۔ اس قسم کے اور بھی مشتبہ معاملات ہیں مگر سوا اُسے ماہر فن کے دوسرے کیلئے اس کا ذکر نامناسب نہیں۔

۳۲۶

(۲۸) دس بادشاہوں کی جنگ کا ذکر وشنو مہتر اور وسشٹھا دونوں کے مجموعوں میں ہے اور اس معرکہ آرائی اور اس کی آخری فیصلہ کن لڑائی کے حالات مندرجہ عبارتوں سے جمع کیے جاسکتے ہیں۔ بہت سے پورے مہجن ہیں جن میں اس جنگ کا ذکر موجود ہے یا اس کے اہم واقعات کو بیان کیا گیا ہے۔ زمانہ نابود کے وسشٹھا کے مہجنوں میں زیادہ تر اندر سے دھاک لگئی ہے کہ وہ ان کی قوم کی مدد کرے جیسے کہ اس نے ایک زمانے میں سوداس اور تریت سو کی مدد کی تھی اور دونوں رشیوں کے مجموعوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں فریق اندر اور وارن سے ملتی تھے کہ وہ دشمنوں کو خیریت دیں خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو۔ یہ ایک معمولی دعا ہے جو اکثر کتابوں میں موجود ہے جس سے ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھگڑے خود آریا قبائل کے درمیان تھے اور دوسرے یہ کہ آریا دیوتاؤں کو بہت سے دیسی قبائل بھی ماننے لگتے تھے۔ قبیلہ آلو کے متعلق جو کولار می نسل سے تھے بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کی پرستش کرتے تھے اور ہریان کرکے ہیں کہ اندر نے کئی مرتبہ پور وکی مدد کی تھی۔ اس امر کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ قدیم زمانے کی اقوام غیر مذہب کی معتقدات کو اپنے مذہب میں داخل کرنا برا نہ سمجھتے تھے بلکہ اپنے دیوتاؤں سے منہ موڑنے کے بغیر غیر اقوام کے دیوتاؤں کی بھی پرستش کرنے لگتے تھے۔ جنگ متعلق مشہور ہے کہ ان کی پرستش سے فلاح و برکت یا جنگ میں کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ یونکہ اندر کے متعلق مشہور ہو گیا تھا کہ وہ لڑائی میں اپنے پرستش کرنے والوں کو فتح دیتا تھا۔

لے اے انسانو! اندوہ ہے جسے جنگ میں دونوں فریق اس طرف کے بھی اور اس طرف کے بھی جنگ کے دن مخاطب کرتے ہیں (درم ۱۲-۸) ”..... وہ جنگجو ہمارے خلاف متحد ہو گئے ہیں۔“ خواہ وہ واسیو ہوں یا غیر ہوں اپنا پورا زور لگا رہے ہیں (دشتم ۲۵-۳) ”تو اے اندر! دونوں دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو (دشتم ۳۳-۳) ”وہ اندر اور اگنی مارتے ہیں دشمنوں کو خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو (دشتم ۶۰-۶) ”جو دیوتاؤں کو نہیں مانتے ہیں خواہ وہ واسیو ہوں یا آریا اور ہم سے لڑتے ہیں اے با عظمت اندر تو ہمیں آسانی سے ان پر فتح دے“ (دشتم ۳۳-۳) ”تو نے اے اگنی ہیا وروں اور دیوں (کے رہنے والوں) کا مال و متاع لپیٹا ہے اور تو نے دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو (دشتم ۶۹-۶)۔“

اس لئے غیر آریا اقوام بھی اس کی مدح سرائی کرنے لگی تھیں اور اس سے امداد کی طلبی ہو جاتی تھیں۔

(۲۹) رگ وید کے شاعروں کے کلام میں تریت سو اور ان کے بادشاہ

سوداس کے حلفاء اور دشمنوں کے نام محفوظ ہیں۔ ان کے مخالفین کے اتحاد پس

۳۲۸

دوسرے پر آوردہ قبائل شامل تھے یعنی پوروجن کا سردار کت ساما اور بھارت جن

کو وشنو مت پر نے آریا بنالیا تھا اور جو آریا مدن سے اس درجہ متاثر ہو گئے تھے کہ

بھارت ورش آریا غی ہندوستان کا مترادف ہو گیا۔ اس جنگ کی آخری فوج

لڑائی میں بہت سے سردار کام آئے جن کے نام رگ وید میں موجود ہیں تریت

بھی حلفاء تھے جن میں سے دو قبائل کے ناموں سے ہمارے کان آشنا ہیں یعنی

اور پار سو پار بھی اور پارسی ہندوستان میں ان کے وجود پر تعجب نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان

دونوں ایرانی اقوام کی شاخیں ممکن ہے کہ ہمالیہ کے جنوب میں بھی پہنچی تھیں۔

(پیروان وشنو) نامی ایک قوم کا بھی ذکر ہے۔ یہ غالباً آتش پرست آریا تھے اور ان کے

وجود سے ثابت ہوتا ہے کہ وشنو کے معتقدین کا فرقہ اس زمانے سے قدیم تر ہے۔

اس کے آغاز کا شمار کیا جاتا ہے۔ تریت سو کے معاہدے میں نشانین کے ساتھ شیو

کا بھی نام آیا۔ شیو سے غالباً قوم تگرا سے مراد ہے جو بدھ مذہب کی قوموں میں سے

تھی۔ آریا انھیں ”سانپ کے بچے“ کہتے تھے کیونکہ یہ لوگ شیو کو سانپ کی شکل یا اس کے

۳۲۹

خواص میں پوجتے تھے۔ یہ تمام اقوام غالباً آپس میں اور آریوں کے ساتھ مخلوط ہو گئیں

اور زمانہ حال کے ہندو دھرم کے تین اجزاء ترکیبی یعنی برہمن، ویشنو مت

اور شیو مت رگ وید میں بھی تریت سو و نشانین اور شیو کی صورت میں موجود تھے۔

۱۳ دیکھو پٹھان کی شمالی ہندوستان کے ابتدائی زمانے کی تاریخ ”اس یوں کے سال یا تقریباً

۱۳ مہینے ہوتے تھے اس کے بعد شمسی سال کا رواج ہو گیا جس میں ۱۲ مہینے تھے اور ۱۱ ادیتیاؤں سے ان کا

تعلق تھا۔ یہ فرقہ غالباً اس تغیر کا باعث ہوا۔

۱۴ روس کے قومی افانوں میں وہاں کے سوریوں کا ایک دشمن ”سگراں سانپ“ ہے لیکن ہے

کرشاید تگرا ”سگراں“ میں کوئی تعلق ہو۔

(۳۰) متحدین نے اپنی معرکہ آرائی کی مناسب تدبیریں سوچ لی تھیں اور انہیں کامیابی کی قطعی امید تھی۔ تریت سو کا بھاٹ بھی انہیں خطے کو کم نہیں خیال کرتا بلکہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ سو و اس ہر طرف سے گھیر گیا تھا مگر وہ اندر سے دست بدعا ہوا جس نے اپنے دوستوں یعنی سفید پوش و ششٹھا پجاریوں کی دعاؤں سے موثر ہو کر سو و اس کیلئے اس کے دشمنوں کی صفوں کو چیر کر راستہ کر دیا۔ متحدین کی چال یہ تھی کہ تریت سو پر یکایک حملہ کر دیں جن کی آبادی سرسوتی تک پہنچ گئی تھی اور وہ خود پریشانی (راوی) کے شمالی کنارے پر صف بستہ تھے۔ دونوں افواج کے درمیان دو ندیاں حائل تھیں یعنی وپاش (بیاس) اور ستا درو یا شتو تو درمی (ستلج) ویش ف متر کے مجموعے کے ایک بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ متحدین کا ارادہ تھا کہ ان ندیوں کو عبور کر کے اپنے دشمنوں پر حملہ کریں۔ چونکہ یہ بھجن علاوہ اپنی تاریخی حیثیت کے شاعری کا بھی ایک گویہ بنایا ہے اس لئے نثر میں ہم اس کا ترجمہ پیش کرینگے۔ اس میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ علاوہ مکمل ہونے کے اس میں متضاد مضامین یا محلات معترضہ نہیں ہیں۔ بھجن شاعر اندیوں کے درمیان ایک مکالمے کی صورت میں ہے جن میں سے ایک شعر تو شاعر کی زبان سے ادا کیا گیا ہے اور دوسرے اندیوں کی زبان سے۔ تمہید طرز بیان یہ ہے۔

۳۳۰

(۱) کھیلتی کودتی ہوئی اور کھیلیں کرتی ہوئی مثل دو گھوڑیوں کے جو چھوٹ گئی ہوں یا مثل دو گائیوں کے جو کھیں رہی ہوں وپاش اور ستا درو پھاڑ میں سے پانی لیکر اترتی ہیں جو دودھ کی طرح سفید ہے۔

(۲) اندر کے حکم سے تیز رو رتھوں کی طرح تم پانی کے ذخیرہ کی طرف دوڑتی ہو تم ایک دوسرے کے قریب قریب بہتی ہو۔ تمہاری مومیں ملیں اور پراگھتی ہیں۔

(۳) میں وپاش کے پاس گیا جسکا پاٹ چوڑا اور منظر دلنیر ہے یہ دونوں ندیاں مثل گائیوں کے ہیں جو اپنے بچوں سے کھیل رہی ہوں یہ دونوں بہتی چلی جاتی ہیں اور ایک ہی ندی میں جا کر ملتی ہیں۔

(۴) ہم ٹھیکے پانی سے لبریز ہیں ہم اس مقام کو جہاں ہے
ہیں خود اے ہمارے لیے بنایا ہے۔ ہمارے بہاد کو کوئی ہوک
نہیں سکتا۔ اے شاعر تو یہاں کیوں آیا ہے تو کیا چاہتا ہے؟
(۵) ”میری درخواست کو سنو اور اے مقدس بندو! اپنے
بہاد کو کچھ دیر کیلئے روک دو۔ میں کشیکا کا بیٹا بڑی آرزو سے
تمہارے پاس آیا ہوں اور تم سے عجز و الحاح کر رہا ہوں۔
(۱) ”بجلی ڈھانے والے اندر نے ورت را کو مار کر
جو پانی کو بند کیے ہوئے تھا ہمارا راستہ کھول دیا۔ خوبصورت
سنو تیار دیوتا ہماری رہبری کرتا ہے اور ہمارا پاٹ چوڑا ہے
(۷) ”اندر نے سانپ (ورت را) کو مار کر اپنی بہادری کا ثبوت
دیا۔ یہ اس کا کارنمایاں ہمیشہ قابل یادگار رہے گا۔ برق سے
اس نے ڈاکوؤں کو نمیت و نابود کر دیا اور ندیاں آزاد ہو گئیں
(۸) ”اے شاعر اپنے اس لفظ کو کبھی نہ بھولنا، زمانہ بہاد
کی نسلیں بھی اسے سنیں گی اپنی نظموں میں ہمارا بھی ذکر خیر کر دے
تاکہ لوگ یہیں بھولیں نہ اور ہماری عزت کھتے رہیں۔
(۹) ”اے بہنوں سنو جو کچھ شاعر کہتا ہے۔ میں تمہارے
پاس دو سے لدی ہوئی گاڑیاں لے آیا ہوں۔ تم ذرا جھک
جاؤ مجھے عبور کرنے دو تاکہ تمہارے پانی سے میری گاڑیوں
کے پیہر بھیسکیں۔“
(۱۰) ”اے رشی! تو دو سے لدی ہوئی گاڑیاں لیکر آیا ہے
ہم تیری بات کو سینگے۔ ہم تیرے آگے جھک جائیں جیسے کہ فرمانبردار
غلام اپنے آقا کے سامنے یا دلہن اپنے شوہر کے۔“
(۱۱) ”مگر جب بھارت کی فوج جو جوش سے بھری اور اندل
جس کا پرہر ہے عبور کر جائے تو پھر تیر کی تیزی کے ساتھ بہنا
شروع کر دو۔ یہی تم سے میری درخواست ہے۔“

(۱۲) بھارت جو نشہ جنگ سے سرشار تھے تیزی کے ساتھ

عبور کر گئے ہیں۔ شاعر کی بات کو ندیاں مان گئیں۔ اب پھر سے

بڑھ جاؤ تیزی کے ساتھ بہو تمہارا پاٹ چوڑا ہو جائے۔ (سوم ۳۳)

(۳۱) شاعر نے آخری شعر میں اپنی آرزو کو اس طور پر بیان کیا ہے گویا کہ

وہ پوئی ہو گئی حالانکہ واقعہ دراصل اس کے برعکس تھا یعنی تریت سنو نے پیش قدمی

کی اور وپاش اور شتا درو کو عبور کر کے یکایک پریشنی کے جنوبی کنارے پر قدم دیکھے

جس سے ان کے دشمن گھبرا اٹھے اور یکے بعد دیگرے متحد اقوام مع اپنے سرداروں کے

ندی میں کود پڑے ان احمقوں نے یہ خیال کیا کہ ندی بھی مثل خشکی کے ہے۔ گھوڑے

اور رتھ پانی میں پھنس گئے اور جو لوگ دوسرے کنارے پر پہنچ گئے مثل بھاگے

ہوئے مولشی کے تھے جو اپنے چرواہوں سے الگ ہو گئے ہوں۔ بہت سے سردار

ڈوب گئے قریب چھ ہزار سپاہی "اندر کی طاقت کے زور سے قتل ہوئے" سداس

کو مال غنیمت بکثرت ملا اور جو لوگ بچ گئے انھیں خراج دینا پڑا۔ تریت سو کو پوری

فتح حاصل ہوئی اور جمناس کی طرف بڑھنے میں اب کوئی امر مانع نہ رہا (درگ دید ہفتم ۱۸)

پور و قوم کے سورما پور وکت سا کے انجام کا کہیں ذکر نہیں مگر ایک مقام پر

ضمناً کچھ ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قید ہو گیا تھا۔ اس شعر میں اس کی

پریشانی کا ذکر ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ ہن کا نو، ستراسا داسیو اس کی بیٹی پور وکتسی کے

بطن سے پیدا ہوا جو دو تاروں نے اسے اس کے مصائب کے صلے میں دیا تھا۔

(۳۲) تراوسا داسیو ایک زبردست بادشاہ ہوا۔ اس نے ہندوستان کے

بادشاہوں میں سب سے پہلے سمر راج (شہنشاہ) کا لقب اختیار کیا۔ پریشنی کے کنارے

کی تباہ کن جنگ کے بعد مدت دراز کے لیے صلح ہو گئی ہوگی کیونکہ تراوسا داسیو ہمیشہ

یوں کا دوست اور حلیف تھا اس کے ہاشینوں کی کئی پشتوں کا بھی نہ صرف رزمیہ

نظموں بلکہ خود رگ وید میں ذکر ہے۔ لیکن اس کی قوم نے اپنا نام بدل دیا اور کورو کے

نام سے مشہور ہوئے اور رزمیہ نظموں کے زمانے میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ تبدیلی نام

کیلئے ایک قصہ گھڑ لیا گیا ہے یعنی بیان کیا گیا ہے کہ کور وکت سا کا پر پوتا تھا اور

اس کی عظمت کی وجہ سے اس کی قوم بھی اسی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ تریت سو بھی

اسی طرح صفوہ ہستی سے غائب ہو جاتے ہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ ان کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا اور جہنما کا بھی انھیں کے ضمن میں ذکر آیا ہے۔ مگر ان کی طرح ان کے پیاریوں یعنی ویشٹھا کی قدامت پرست جماعت مدد و م نہ ہوئی بلکہ جس ملک میں تریٹ سو کے قدم جم گئے تھے وہ ان غلامی برہمنوں کا حصہ حصین ہو گیا جہاں شخص ان کے آگے سر تسلیم خم کرتا تھا اور ذات پات کے قیود کی بھی نہایت سختی کے ساتھ پابندی کیجاتی تھی۔ مینو کی دہرم شاستریں اس ملک کو ”برمھ ورت“ کا لقب بخشا گیا ہے جس کے علاوہ کسی اور ملک میں راسخ العقیدہ برہمنوں کو رہنا جائز نہیں۔ مینو کا قول حسب ذیل ہے۔

وہ دیوتاؤں کا پید کیا ہوا ملک جسے عقلاً برمھ ورت کہتے ہیں سرسوتی اور درہمیشد و ندیوں کے درمیان واقع ہے۔

”اس ملک کی ذاتوں اور مخلوط اقوام میں جو رسم و رواج جاری ہے اسی پر تمام پاک باز لوگوں کو عمل کرنا چاہئے“

اس سرزمین جو برہمن پیدا ہوا ہو اس سے تمام دنیا کے لوگوں کو اپنے اپنے رسم و رواج سیکھنا چاہئے“ شمال میں بہمالیہ سے جنوب میں وندھیا اور مشرقی اور مغربی سمندروں کے درمیان جو ملک تھا وہ آریا ورت کے نام سے موسوم تھا۔ اس میں رہنا جائز تھا مگر یہ ”برمھ ورت“ کے خطہ کے برابر تھیک نہ تھا۔ باقی ماندہ حصہ ملک میں درجنم والوں کو رہنے کی اجازت نہ تھی کیونکہ یہ لمچھوں کا ملک تھا جس میں صرف شد و ر رہ سکتے تھے اور درجنم والوں کو وہاں سے دور رہنے کا حکم تھا۔

ضمیمہ باب ہشتم

ہنر وستان میں طوفان کا قصہ (میتیا اوتار)

اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کا کئی طریقوں پر ذکر آیا ہے زیادہ تر ضخیم مجموعوں یا تصنیفات میں البتہ صرف پران یعنی میتیا پران (مچلی کا پران) میں اس کا علیحدہ ذکر ہے۔ ایک چھوٹے پران (دکنی پران) میں اس کا بالاختصار ذکر ہے کہ طوفان کا مفصل اور مکمل ذکر بھارت پران میں ہے جو پرانوں میں نہایت اہم ہے اور وشنو کی تعریف میں سے اور فضا بھارت میں ہے جس میں اس قصے کو کبھی دوسرے قصوں کے سلسلے میں کسی برہمن عالم نے کسی بادشاہ کو سنانے کے لئے بیان کیا ہے۔ یورپ کے علما کو اس قصے کی مختلف منسکرت روایتیں نصف صدی زیادہ سے معلوم ہیں مگر چونکہ یہ زمانہ مابعد کے ادبیات میں غلو نہیں اس لئے انکا خیال تھا کہ یہ توریت کی کتاب پیدائش سے مانجوز ہیں جس میں نوح علیہ السلام نے زلزلے کے طوفان کا مفصل ذکر ہے۔ مگر جب یہ معلوم ہوا کہ یہ قصہ شست پتھ پران میں بھی موجود ہے تو علما کو سخت تعجب ہوا کیونکہ اب اس کی قدامت ویدک زمانے تک پہنچ گئی۔ علما کو اپنا خیال تبدیل کرنا پڑا اور مابعد کے روایتوں میں جو مزید تفصیل تھی اس سے قدیم ترین روایت کی کیاں پوری ہو گئیں۔

۱۔ شست پتھ پران کا پہلا ترجمہ پروفیسر میکس مولر نے شائع کیا تھا۔ ذیل میں ہم جدید ترین ترجمے سے اقتباس پیش کرتے ہیں جو پروفیسر مذکور کی ادارت میں شائع ہوا ہے۔

(۱) صبح کو وہ مہنو کے نہانیکے لئے پانی لائے جیسے کہ اب بھی وہ ہاتھ دھوئے کو پانی لاتے ہیں جب وہ نہا رہا تھا ایک مچلی اس

سے ایک متعلق قصہ لے لیا کہ باب ہفتم بت غور سے پڑھنا چاہئے خصوصاً طوفان کا قصہ صفحات ۳۱۳-۳۱۶۔

۲۔ تاریخ علما اب منسکرت صفحہ ۲۲۵ و مابعد (۱۹۵۷ء)

۳۔ شست پتھ برہمن مترجمہ جو لیکس ایک لنگ "مشرق کی مقدس کتابیں" جلد دوم دوازدہم ۱۹۱۲ء

کے ہاتھ میں آگئی۔

(۳) ”مچھلی نے اس سے کہا مجھے پرورش کر۔ میں تیری جان بچاؤنگی کس چیز سے تو میری جان بچائیگی ایک طوفان آنے والا ہے جو سب مخلوقات کو بھال لیجا لیگا میں اسی طوفان سے تیری جان بچاؤنگی میں تجھے پرورش کیسے کروں؟

(۴) ”مچھلی نے کہا ”جہتک کہ مچھلیاں چھوٹی ہوتی ہیں ان کیلئے بہت تباہی ہے کیونکہ مچھلیاں مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ تو پہلے تو مجھے ایک برتن میں رکھ۔ پھر جب میں برتن میں نہ آسکوں تو ایک گڑھا کھود کر اس میں رکھ۔ جب میں گڑھے میں بھی نہ آسکوں تو مجھے سمندر میں لیجا کر ڈال دینا کیونکہ پھر مجھے کوئی نیست و نابود نہ کر سکیگا۔

(۵) ”مچھلی بہت جلد بڑی ہو گئی۔ تب اس نے کہا فلاں سال میں طوفان آئیگا پھر تم میری طرف متوجہ ہونا اور ایک جہاز تیار کر لینا اور جب طوفان آئے تو اس میں بیٹھ لینا میں تمہیں طوفان سے بچاؤنگی۔

(۶) ”مچھلی کو اس طرح پرورش کرنے کے بعد وہ اسے سمندر میں لیگیا۔ اور جس سال کی مچھلی نے نشان دہی کی تھی اسی سال اس نے ایک جہاز تیار کر لیا اور جب طوفان آیا تو اس میں بیٹھ گیا۔ مچھلی تب تیرتی ہوئی اس کے پاس آئی اور اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینک میں باندھ دیا اور اس طرح وہ شمالی پہاڑ دھالیہ تک پہنچ گئی۔

(۷) ”مچھلی نے تب کہا میں نے تیری جان بچائی ہے اپنے جہاز کو ایک درخت میں باندھ دے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ جب تو یہاں پر ہو تو رستی پانی سے کٹ جائے۔ اور جب پانی کم ہونے لگے تو تو بھی آہستہ آہستہ اتر جا۔ حسب ہدایت وہ آہستہ آہستہ

اترے اگیا اور اسی لئے شمالی بہاڑ کی ڈھال کو منو کا اتار کہتے ہیں۔ سب مخلوقات کو طوفان بہا لگیا اور صرف منو دنیا میں رہ گیا۔

(۷) منو اولاد کا خواہشمند تھا اس لئے وہ عبارت اور سخت

ریاضتوں میں مصروف ہو گیا.....

منو ایک سال تک دہی اور گھی دیوتاؤں کو بڑے پاتا ہا اور آخر کار اسکی دعاؤں اور چڑھاؤں نے ایک حسین عورت ادا کی شکل اختیار کر لی جو اسکے پہلو میں آکر کھڑی ہو گئی۔ دونوں ایک ساتھ بیٹھے بیٹھے لگے اور انکی اولاد سے ایک جدید قوم یعنی منو کی قوم پیدا ہوئی۔ آریا ہندو اپنی قوم کو اس نام سے یاد کرتے تھے۔

(۳) اس قدیم اور سادہ روایت میں اس مشہور واقعے کا صرف خاکہ موجود ہے اور اگر روایات کا سلسلہ جاری نہ رہتا تو اس منفرد روایت سے کوئی قطعی نتیجہ نکل سکتا تھا کیونکہ اس میں یہ بھی نہیں بیان کیا گیا ہے کہ پھلی کیا تھی اور ہم صرف قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ کوئی درختا تھی یا دیوتاؤں کی پیام برہمنی۔ چہاں بھارت کی روایت بلحاظ قدامت اسکے بعد کی ہے اور اس سے زیادہ مکمل ہے جس سے مزید تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قہقے کا ہمیر و کون ہے کیونکہ اس کے باب کا نام بھی مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پاما کا بھائی ہے جیسا کہ دیگر ذرائع سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

ایک با عظمت رشی منو ابن ووس کوت نامی تھا..... (جسٹلر سال تک سخت ریاضتوں میں مصروف تھا.....)

ایک دفعہ چرنی کے کنارے ایک پھلی اس کے پاس آئی اور اس سے کہا معذور! میں ایک چھوٹی سی پھلی ہوں۔ میں بڑی پھلیوں سے ڈرتی ہوں۔ تمہیں چاہئے کہ مجھے ان سے بچاؤ کیونکہ بڑی پھلیاں چھوٹی پھلیوں کو کھا جاتی ہیں روز ازل سے ہمارے رزق کی صورت یہی ہے۔ اس طوفان بلا سے مجھے بچاؤ اور میں تمہیں اس کام کا صلہ دوں گی۔

”سنکر منو کو رحم آگیا اس نے پھلی کو اپنے ہاتھ میں لیکر ایک برتن میں ڈال دیا جو پانڈکی کروں کی طرح صاف و شفاف تھا۔ منو اس کو بیٹے کے برابر سمجھتا تھا اور اسکی

پرداخت سے پھلی بڑھتی گئی۔ کچھ دن کے بعد وہ برتن میں سمانہ سکتی تھی اور منو کو دیکھ کر اس نے کہا ”مجھے کہیں اور لے چلو تا کہ مجھے بڑھنے کا موقع ملے۔“
 منو نے اسے برتن میں سے نکال کر ایک بڑے تالاب میں ڈال دیا جس میں اس کی نشو و نما ہوتی رہی لیکن گو یہ تالاب وہ یو جن لبا اور ایک یو جن چوڑا تھا مگر کنول سی آنکھ والی پھلی کو اس میں پلنے کی جگہ نہ تھی۔ اس نے پھر منو سے کہا ”مجھے سمندر کے راجہ کی چاہتی رانی گنگا میں لے چلو میں وہیں پہنچی۔“ منو نے اس پھلی کو گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جہاں اس کا جثہ بڑھتا رہا۔ آخر کار اس نے منو سے پھر کہا ”میرا جثہ اس قدر زیادہ ہو گیا ہے کہ میں گنگا میں جنبش نہیں کر سکتی مجھے سمندر میں لے چلو منو نے اسے گنگا میں سے نکال کر سمندر میں ڈال دیا۔“

منو نے جب اسے سمندر میں ڈال دیا تو اس نے کہا ”حضور والا آپ نے میری ہر طرح پر داخت کی ہے اور اب مجھ سے سنئے کہ جب وہ ساعت آئے تو آپ کو کیا کرنا چاہئے بہت جلد تمام مخلوقات ذی روح اور غیر ذی روح نیست و نابود ہو جائیں گی۔ اس لئے میں آپ کو وہ چیز بتاتی ہوں جس سے آپ کو بہت فائدہ ہوگا۔ دنیا کو مٹہر کرنے کا وقت آ گیا ہے۔“
 یہ وہ ساعت ہے کہ جو دنیا کی ہر چیز کے لئے خواہ وہ متحرک ہو یا غیر متحرک سخت مصیبت کی ہے۔ اپنے لئے ایک مضبوط جہاز بنا لو جس میں ایک رستہ لگا ہو۔ اس میں سات رشیوں کے ساتھ بیٹھ جاؤ اور اس میں ان تمام تمنوں کو علم دہ کر کے رکھ لو جنہیں زمانہ قدیم کے برہمنوں نے بیان کیا ہے جب جہاز میں بیٹھنا تو میرے منتظر رہنا۔ میری پہچان یہ ہے کہ میرے سر میں سینگ ہوگا دیکھو تم ایسا ہی کرنا۔ میں سلام کرتی ہوں اور جاتی ہوں۔ اس بحر عظیم کو تم میرے بغیر عبور نہ کر سکو گے۔ میری بات کو جھوٹ نہ سمجھنا۔ منو نے جواب دیا میں ہی کروں گا جو تم کہتی ہو۔“

۳۳۹ ایک دوسرے کو خیر باد کہنے کے بعد دونوں نے اپنی اپنی راہ لی۔ منو نے حسب ہدایت اپنے ساتھ تخم لے لئے اور اپنے خوبصورت جہاز

میں طوفان خیز سمندر میں بہتا رہا۔ تب اس نے پھلی کا خیال کیا جو اس کی خواہش کو معلوم کرتے ہی اُتتاں و خیزاں چلی آئی اور اس کا سینگ دور سے نظر آتا تھا۔ جب منو نے سینگ والے دیوزاد کو دیکھا تو سپاٹ سے ادبسا تھا تو اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینگ میں باندھ دیا۔ جہاز جب اس کے سینگ سے باندھ دیا گیا تو پھلی اس کو تیزی کے ساتھ کھینچتی ہوئی بحر شور میں سے لے چلی جس کی بہریں رقص کرتی تھیں اور جس کے پانی میں بجلی کی گرج تھی۔ بھر مواج کے پھیڑوں سے جہاز ایسا ہلتا تھا گویا کوئی غمور عورت مستانہ وار جھومتی چلی جا رہی ہے۔ نہ زمین نظر آتی تھی نہ اسماءت سوائے پانی آسمان اور ہوا کے کچھ نہ تھا۔

”اگر کوئی نظر آتا تھا تو صرف سلتوں رشی، منو اور پھلی۔ کئی سال تک بغیر کسی تکان کے پھلی جہاز کو پانی میں کھینچتی رہی اور آخر کار جہاز کی سب سے ادبھی چوٹی پر پہنچ کر اس نے دم لیا۔ تب اس نے رشیوں سے ہنس کر کہا: جہاز کو فوراً اس چوٹی سے باندھ دو انھوں نے اس کے حکم پر عمل کیا اسی لئے ہماوت کی سب سے ادبھی چوٹی ناؤ بندھن کے نام سے مشہور ہے۔“

دوست نواز پھلی نے تب رشیوں سے کہا: ”میں اعلیٰ ترین ہستی پر جا بیتی برمجہ ہوں۔ پھلی کی شکل اختیار کر کے میں نے تمہیں اس عظیم سے نجات دی۔ منو اب تمام زندہ چیزوں یعنی دیوتاؤں، سورج اور آسمانوں، تمام عالموں اور تمام چیزوں کو پیدا کرے گا خواہ وہ متحرک ہوں یا غیر متحرک۔ میری عنایت اور کمال ریاضت سے وہ تخلیق عالم کے کام میں جہارت ماحصل کرے گا اور پریشان نہ ہوگا۔“

”اس گفتگو کے بعد پھلی چشم زدن میں غائب ہو گئی۔ منو تمام مخلوقات کو وجود میں لانے کے لئے انتہا درجہ کی ریاضت میں مصروف ہو گیا اور تمام چیزوں کو پیدا کرنے لگا جو نظر آتی ہیں“ اس روایت میں علاوہ اس کی ادبی خوبیوں اور شرح و بسط کے تین اہم امور کا

۴۴

اضافہ ہوا ہے جس سے کلدانیہ اور توریت کی روایات سے اس کا تعلق ثابت ہوتا ہے۔
 (۱) طوفان آنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ دنیا کو مٹا کر نئے یا اہل دنیا کی سزا کے
 وقت آگیا تھا۔ (۲) بچنے والوں میں صرف منو ہی نہیں ہے بلکہ اسے یہ بھی اجازت
 ہوتی ہے کہ سات رشتیوں کو اپنے ساتھ لے لے اور غموں کو (۳) اپنے
 دوستوں اور اہل خاندان کو (۳) پر اسرار پھیلی منو پر ظاہر کرتی ہے کہ میں برمجہ
 یعنی اعلیٰ ترین ہستی ہوں اور اس کو حکم دیتی ہے کہ دنیا کو از سر نو آباد کرے۔ البتہ
 فرق یہ ہے کہ مقابلہ ویدوں کی سادگی کے اس میں مبالغہ بہت زیادہ ہے اور منو
 کو صرف یہی حکم دیا جاتا ہے کہ زمین کو از سر نو آباد کرے بلکہ اسے یہ بھی حکم دیا گیا ہے
 کہ علاوہ آدمیوں کے دیوتاؤں سموروں اور عالموں کو بھی وجود میں لائے۔
 (۴) متسیا (پنجلی) پران کی روایت میں مبالغہ آمیزی اور بھی
 زیادہ ہے اور اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ بچانے والا دیوتا بجائے برمجہ
 کے وشنو ہے اور یہ تغیر اسی وقت ہوا ہو گا جب کہ برہمنوں میں کئی فتنے پیدا ہو گئے
 تھے ان میں سے ایک فرقے نے وشنو کو جو رگ وید کے چھوٹے مسمی دیوتاؤں میں سے
 تمام مخلوقات کا محافظ اور کئی قرار دیا تھا۔

۴۵

توریت کتاب پیدائش باب ہفتم تا نہم
 اور خدا نے زمین کی طرف دیکھا اور زمین مصیبت
 باغی ہو گئے ہیں۔ میں انہیں سزا دوں گا۔ آسمان سے بھری ہوئی تھی اور خدا نے فوج علیہ السلام
 تباہ کن بارش ہوگی۔ وقت مقرر آگیا ہے۔
 (۲) میں اپنے ساتھ لایا اور جہاز میں ذخیرہ کر دیا جنہوں میں سب مردائیں تھیں۔
 کے تخم کا۔ میں اپنے ساتھ اپنے اہل خاندان خدمت گزاروں
 اور عورتوں جنہیں ترین دوستوں کو لے آیا۔
 (۳) اسی سادہ کو کوئی خاص کام تفویض نہیں ہوا
 بلکہ اسے اور اس کی بیوی دونوں کو حیات ابدی عطا
 ہوں اقصہ کلدانیہ صفحات ۳۱۴-۳۱۵

توریت کتاب پیدائش باب ہفتم تا نہم
 اور خدا نے زمین کی طرف دیکھا اور زمین مصیبت
 باغی ہو گئے ہیں۔ میں انہیں سزا دوں گا۔ آسمان سے بھری ہوئی تھی اور خدا نے فوج علیہ السلام
 تباہ کن بارش ہوگی۔ وقت مقرر آگیا ہے۔
 (۲) میں اپنے ساتھ لایا اور جہاز میں ذخیرہ کر دیا جنہوں میں سب مردائیں تھیں۔
 کے تخم کا۔ میں اپنے ساتھ اپنے اہل خاندان خدمت گزاروں
 اور عورتوں جنہیں ترین دوستوں کو لے آیا۔
 (۳) اسی سادہ کو کوئی خاص کام تفویض نہیں ہوا
 بلکہ اسے اور اس کی بیوی دونوں کو حیات ابدی عطا
 ہوں اقصہ کلدانیہ صفحات ۳۱۴-۳۱۵

متسا پر ان میں منو ایک بہادر بادشاہ ہے جو آفتاب کا بیٹا تھا۔ اعلیٰ درجے کا تقدس حاصل کر کے تخت شاہی سے دست کش ہو گیا اور اپنے بیٹے کو اپنا وارث کر دیا۔ اس کے بعد وہ سخت ریاضتوں میں دس لاکھ سال تک ملا یا (ملیار)، کے کسی خطے میں مصروف رہا۔ ایک روز وہ وشنو کو نظر پڑھا رہا تھا کہ ایک پتھلی پانی کے ساتھ اس کے ہاتھ پر گر گئی۔ اس کے بعد وہی واقعات بیان کئے گئے ہیں جن سے ہم آشنا ہو چکے ہیں یعنی پتھلی پہلے تو برتن میں رکھی گئی پھر گھر سے میں پھر کنویں میں پھر جھیل میں اور گنگا میں اور اس کے بعد سمندر میں پھینک دی گئی۔

”مگر جب تمام سمندر اس سے بھرا تھا تو منو نے خوف زدہ ہو کر کہا۔ تو کوئی دیوتا ہے؟ کیا تو واسودئیو ہے؟ دوسرا بتاؤ اکیسے ہو سکتا ہے۔ اے دنیا کے مالک! میں تیری تعلیم کرتا ہوں۔ یہ الفاظ سن کر جناروں دیوتا نے جو پتھلی کی شکل میں تھا کہا ”تو نے ٹھیک کہا اور مجھے خوب ہیانا۔ ٹھہرے دن میں زمین اور اس کے پہاڑ اور بلخ اور جھل سب زیر آب ہو جائیں گے۔ اس جہاز کو دیوتاؤں کی جماعت نے مخلوقات کے بچانے کے لئے بنایا ہے۔ اسی جہاز میں بٹھائے سب جاندار مخلوقات کو واہ وہ تری سے پیدا ہوں یا انڈوں سے یا جننے سے اور پودوں کو اور ان کو مصیبت سے محفوظ رکھ۔ جب جنگ کے اواخر میں جہاز ہوا کے زور سے ڈلگ گئے تو اسے میچ اس ٹھیک میں باندھ دینا۔ دنیا کی تباہی کے بعد تو پر جا بیتی (مخلوقات کا لک یا پیدا کرنے والا) ہوگا اس دنیا کی تمام متحرک اور غیر متحرک چیزوں کا۔

تمام جاندار چیزوں سے غالباً ہر قسم کی جاندار چیز کے ایک جڑ سے ہے کیونکہ جہاز کتنا ہی بڑا ہوا اس میں تمام جاندار چیزیں نہیں آ سکتیں اسی طرح پودوں سے مراد ہر پودے کے ایک نمونے یا ان کے تخم سے ہے۔ انسانوں میں وشنو صرف ایک رشی کا نام لیتا ہے جو منو کا ساتھی تھا۔ مزید حالات دریافت کرنے پر دیوتا تشریح کرتا ہے کہ طوفان عظیم سے قبل سو سال تک تمام دنیا میں قحط ہوگا اور آگ لگ جائے گی جس کی وجہ سے تمام دنیا بلکہ کرہ زمہریر بھی

لے یہ دونوں وشنو کے ایک ہزار ناموں میں سے ہیں۔

خاکستر ہو جائے گا اور دیوتا اور اجرام فلکی بھی نیست و نابود ہو جائیں گے البتہ دیوتاؤں میں صرف برہمہ رہ جائے گا اور اجرام فلکی میں چاند اور سورج۔ وید بھی جہاز میں رہنے کی وجہ سے بچ جائیں گے متسیا پران کی روایت اور اصلی کلدانی روایت میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ متسیا پران میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان بطور سزا کے نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ہر جگہ یا قرن کے اختتام اور دوسرے قرن کے آغاز پر برہمنوں کے عقائد کے بموجب دنیا اسی طور پر تباہ ہوتی ہے اور از سر نو آباد ہوتی ہے۔ یہ روایت عبارت ذیل پر یکایک مستم ہو جاتی ہے۔

جب وہ وقت آیا جس کی وشنو نے پیشین گوئی کی تھی طوفان اسی طور پر آیا۔ دیوتا سینگسوالی بھلی کی شکل میں نمودار ہوا۔ امنت کسانپ منو کے پاس رستے کی شکل میں آیا۔ اس نے جہاز کو بھلی کے سینگ سے رستے (سانپ) سے باندھ دیا اور جہاز پر کھڑا رہا۔

(۵) بھاگوت پران کی مفصل روایات میں بھی جو نائٹک کی شکل میں ہے ۳۴۳ دنیا کی تباہی کی کوئی اخلاقی وجہ نہیں بیان کی گئی ہے اور اس سے بھی ہی متشع ہوتا ہے کہ ہرنگ کے اختتام پر دنیا کبھی کسی نیست و نابود ہو جاتی ہے اور سمندر میں ڈوب جاتی ہے۔ مگر اس میں ایک اور مصیبت کا بھی ذکر ہے جو انسان اور دیوتاؤں پر پڑی تھی یعنی ویدوں کو زبردست ہمایا کر لیا چرائے گیا جو وینت قوم کے بھوتوں میں سے تھا جو دیوتاؤں سے ہمیشہ برسرِ رخائش رہتے اور ان کے نیک کاموں کو بگاڑ دیا کرتے۔ ویدوں کی چوری سے برا فروختہ ہو کر وشنو نے بھلی کی شکل اختیار کی۔ اس روایت کا ممدوح منو نہیں ہے بلکہ ایک شاہی رشی ستیا ورت شاہ ڈراوید ہے جو وشنو کا منفرد اور نہایت متقی اور پرہیزگار تھا اور دوسرے قرن میں اس نے بطور منو دل و موش و جنم لیا۔

”ایک روز جب وہ کیری تامالا ندی (ڈراوید یا ملیبار کی ایک ندی)

لے بے پایاں۔ حیات ازل کی نشانی۔

۵ بھاگوت یعنی برکت والا۔ وشنو کا مقدس ترین نام۔ یہ پران وشنو اہلسکے اوتاروں کی تعریف میں ہے۔

میں پتھروں کو پانی چڑھا رہا تھا ایک مچھلی پانی کے ساتھ اس کی مٹھی میں آگئی۔ اس کے بعد پھر مچھلی کی درخواست وغیرہ کے قصے کو دہرایا گیا ہے اور منہو آخر کار پہچان لیتا ہے کہ وشنو دیوتا مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا ہے اور وجہ دریافت کرنے پر دیوتا جواب دیتا ہے۔

”اس کے ساتویں دن تینوں عالم تباہی کے سمندر میں ڈوب جائیں گے۔ جب دنیا اس میں ڈوب جائے گی تو ایک بڑا جہاز جو میں بھیجوں گا تیرے پاس آئیگا۔ اپنے ساتھ پودوں، ہر قسم کے نخلوں، ساتوں رشیوں اور تمام مخلوقات کو لے کر جہاز میں بیٹھ جانا اور بلا خوف و خطر سفر کرنا۔ جب ہوا طوفان خیز ہو، جہاز زور سے ہلنے لگے تو بڑے سانپ سے اسے میرے سنگ میں باندھ دینا کیونکہ میں قریب ہی ہوں گا۔“

چنانچہ جملہ واقعات اسی ترتیب سے ہیں اور تباہی کے بعد وشنو مہیا کو قتل کر کے گرم شدہ وید چھین لیتا ہے اور شاہ ستیا ورت، دنیا دی اور دینی علوم کا حامل، وشنو کی سرفرازی سے اس قرن کا منوا بن و دس دت ہو گیا۔

یہی متیا اوتار یعنی مچھلی کا اوتار ہے وشنو نے مختلف اوقات پر دنیا کو کسی خطرہ عظیم سے بچانے کے لیے دس دفعہ بھیجیں ہوئے تھے جن میں سے ایک ابھی باقی ہے اور اس جنگ یعنی قرن کے اختتام پر آئیگا۔ اگنی پران کی روایت اس سے مختصر ہے مگر اس میں کوئی اضافہ یا تغیر نہیں ہے اس لیے اسے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ (۶) فرانس کے زبردست ماہر سنسکرت یوژین بوزوف جس نے بھاگوت پران کا ترجمہ کیا ہے ان جملہ روایات سے سوائے شنت پتھہ برہمن کی روایت کے جو قدیم ترین ہے واقف تھا اور اس کو یقین کامل ہے کہ طوفان کی روایت ہندوستان میں بابل سے آئی۔ اگر اس نے غلطی کی ہے تو صرف یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ روایت تاریخی زمانے میں آئی مگر نفس قصہ اور جزوی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے

لے تو ریت پیدائش باب ہفتم فقرہ ۴۴ میں مذکور ہے ”ابھی اور سات روز تک میں زمین پر پانی برساؤں گا۔ اور ہر ایک مخلوق جس کو میں پیاہ کیا ہے معدوم ہو جائے گی۔۔۔۔۔ اور سات روز کے بعد بھی زمین پر طوفان کا پانی تھا۔“ (اشلوک سرہ ۱۰)۔

۳۳۵
۳۳۶

کہ آریوں کے آنے سے قبل براہمنی ہند اور قدیم کلدانی بابل کی ہم نسل قوموں میں تعلقات عرصے سے قائم تھے۔ منو کے بچانے والے دیوتا اور ای آدیوتا جس نے ہسی سدر کو بچایا تھا دونوں کی یگانگت ایک امر اتفاقی نہیں ہے کیونکہ اول الذکر مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا تھا اور آخر الذکر کی نشانی مچھلی ہے جس کا ثبوت آثار میں موجود ہے اور اس کے سب سے بڑے اوتار یعنی ای آہان داوانیس مچھلی کے دیوتا میں جس نے کلدانیوں میں ہندیب پھیلائی۔ بعض ذیلی امور کو بھی نظر انداز کرنا چاہیے مثلاً ہندوستانی روایتوں میں منو جو اپنے زہد و تقویٰ کے بالکل ہسی سدر اور نوح علیہ السلام کا جواب ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ ملک طلیسار کی ایک ندی کے کنارے عبادت کرتا تھا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایریچ کی قدیم نظم کا یہ افسانہ ہندوستان میں آریوں کے آنے کے قبل کس سے آیا۔ (-) یہ افسانہ پہلے تو دیسی باشندوں کے قومی افسانوں میں شامل ہو گیا ہوگا اور اس کے بعد ملکان قوم کی مذہبی کتابوں میں اسے اعزاز کی بجائے مل گئی۔

(۷) جہاز کا بالآخر ایک پہاڑ پر جا کر ٹہرنے کا واقعہ بھی تینوں روایتوں یعنی ہندی کلدانی اور توری میں موجود ہے اور کہیں تو یہ پہاڑ سھاوت ہے کہیں نظر اور کہیں ارارٹ اور اسکے بعد تینوں روایتوں میں بچانے والے دیوتا اور سدر قوم سے مکالمہ ہوتا ہے اور اسے قربانی کے بعد دنیا کو از سر نو آباد کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں زمانہ حال کے ایک افسانے کا بھی تذکرہ ضروری ہے جس سے ہم ایام طفولیت سے واقف ہیں مگر جو نکلن ہے کہ اس قدیم افسانے کے ضمن میں ہمارے خیال میں نئے یعنی ماہی گیر اور چھوٹی مچھلی کا جرمنی قصہ جسے گسٹم عوام سے منسلک ضبط تحریر میں لایا ہے۔ اس کا آغاز منو کے قصے کے بالکل مشابہ ہے۔ ایک ماہی گیر ایک چھوٹی سی مچھلی پکڑتا ہے جو جال کشی کی طالب ہوتی ہے اور وعدہ کرتی ہے کہ میں اس کا صلہ دیتی۔ مگر دل ماہی گیر سے سمند میں ڈال دیتا ہے۔ مگر اس قصے کا نتیجہ مختلف ہے جس سے انسانی ہوا درمیں عیاں ہوتی ہے اور بالآخر سزا ہوتی ہے مگر مچھلی کا دیوتا ہونا شروع سے آخر تک ظاہر ہے۔ معلوم نہیں کتنے ایسے قصے ہیں جن سے ہم زمانہ طفولیت سے واقف ہیں اور جو ہم تک دور دراز ملکوں سے ایسے راستوں سے پہونچے ہیں جو اب بالکل مٹ چکے ہیں۔

۳۳۷
۳۳۸

بائیں

رگ وید

ابتدائی تمدن

(۱) باب ہائے سابق میں رگ وید کے جو بچن یا اشعار نقل کیے گئے ہیں انہیں جس شخص نے بنوڑا ہوا اس کے دماغ میں اس قدیم زمانے کی تہذیب و تمدن اور اس قوم کے عقلی و اخلاقی اکتسابات کی کم و بیش واضح تصویر کھینچ گئی ہوگی جس میں انسانی زندگی کے وہی عناصر منعکس نظر آئیں گے جو اب ہمارے تمدن میں موجود ہیں، البتہ فرق ہوگا تو درجوں اور ظاہری صورتوں کا۔ کہیں شانہزادوں، سوراؤں اور پجاریوں کا ذکر ہے، کہیں صلح و جنگ کا، کہیں جنگلوں اور کھیتوں کا اور کہیں مختلف انسانی پیشوں کا۔ اس باب میں ہم مزید معلومات کا اضافہ کریں گے جن سے تصویرِ وطن سے مکمل ہو جائے۔ ہمارا مآخذ حسب سابق رگ وید ہوگا۔

۳۴۹

(۲) بعض اندرہ خاطر فلسفیوں کا خیال ہے کہ انسان کی زندگی کی اہم ترین منزل موت ہے کیونکہ بظاہر ہم اسی کے بڑے دنیا میں آئے ہیں۔ کسی قوم یا قبیلے کے متعلق ہم سب سے پہلے جس چیز کو جاننا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس اہم اور پر اسرار مضمون یعنی موت کے متعلق اس کے کیا معتقدات ہیں کیونکہ اس قوم کے اعلیٰ یا ادنیٰ ہونے کے متعلق ہمارا فیصلہ اس امر پر مبنی ہے کہ ان میں مردوں کا کیا اعزاز ہوتا ہے، مردے کی لاش کے ساتھ وہ کیا سلوک کرتے اور کن رسوم کے ساتھ وہ لاش کو دفن کرتے ہیں۔ اگر اس معیار سے دیکھا جائے تو ہمیں اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ تجنیز و تکفین کی بہت کم رسوم ایسی ہوگی جو آریوں کی ان رسوم کا مقابلہ کر سکیں جن کا بیان ان کی مقدس کتابوں میں ہے۔ رگ وید

۳۵۰

کی دسویں کتاب میں بہت سے ایسے بھجن ہیں جن کی تصنیف سے کوئی دوسری غرض نہیں ہو سکتی یہ کتاب زمانہ مابعد کی ہے مگر مذکورہ بالا بھجنوں کا اصلی خاکہ نہایت قدیم ہو گا کیونکہ موت اور حیات مابعد الموت کے متعلق ہر قوم کے تخیلات نہایت قدیم ہوتے ہیں۔ تجنیہ و تکفین کے ان بھجنوں پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سیت مندھ (پنجاب) کے آریا ہندو اور ان کے اخلاف گوزندگی سے محبت رکھتے تھے اور آرزو رکھتے تھے کہ ان کی اور ان کے اولاد کی حیات صد سالہ ہو مگر موت سے وہ ڈرتے نہ تھے اور گودہ مردوں کا احترام کرتے تھے اور انہیں محبت سے یاد کرتے تھے مگر ایسے ناامیدی کے ساتھ ان کا نام نہ کرتے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ مرنے والے اپنے آباد ابد اور نبردگان قوم کے ساتھ خوشی و خرمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنی اولاد کے آنے کے منتظر رہتے ہیں اور نیک مزاج شاہ یا ماکے ملک میں دیوتاؤں کے ساتھ ۳۵۱ رنگ رلیاں مناتے ہیں۔ آریوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اگنی مردوں کو اپنے آتشیں پر میں یا ماکے ملک میں لے جاتا ہے مگر اس کی آگ سے انسان کا صرف جسم جل سکتا تھا۔ یہ تجنیہ و تکفین کا زمانہ مابعد کا طریقہ ہے جو برہمن ہندوؤں میں اب تک رائج ہے اور جو عبارتیں ان سے متعلق ہیں ان میں اور دوسری عبارتوں میں بہ آسانی تمیز ہو سکتی ہے جو بجائے لاش کو جلانے کے دفن سے متعلق ہیں اور دسویں کتاب کے اٹھارویں بھجن میں موجود ہیں جس کا مائل ادبی لحاظ سے دوسرے ممالک میں مشکل سے ملے گا۔ اس بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداؤں تدفین کا رواج تھا۔ سلسلہ رسوم بھجن سے بہ آسانی معلوم ہوتا ہے۔ پہلے تو لاش کو کسی تنگ مقام پر زمین پر رکھتے تھے متوفی کی کھان اس کے ماتھے میں ہوتی اس کی بیوی اس کے سر کے قریب بیٹھی ہوتی اور اعزاء و اقربا ایک وسیع طبقے میں کھڑے رہتے۔ پجاری لاش سے کچھ دور اس طبقے میں ایک چھڑکھ دیتا۔ یہ چھڑکھ فاصل تھا جس کے اس طرف زندہ لوگ نہیں جاسکتے تھے اور مصرت (موت) بھی التجا کی جاتی تھی کہ اس کے آگے نہ آئے۔ پجاری کہتا ہے۔

۱) اچلی جا اے موت! اپنی راہ چلی جا جو دیوتاؤں کی راہ سے دور ہے۔ میں تجھی سے کہہ رہا ہوں تو آنکھیں رکھتی ہے کان رکھتی ہے نہ ہمارے بچوں کو اذیت پہنچانے ہمارے

آدمیوں کو۔“

اس کے بعد ماتم کرنے والوں کی طرف متوجہ ہو کر کہتا ہے
(۲) ”اے موت کے نقش قدم پر آنے والو! تم حیات رکھتے
ہو، تمہاری دولت زیادہ ہو، اولاد بڑھنے، تم پاکباز اور پاک
باطن ہو۔ (۳) مردے زندوں سے الگ ہو گئے ہیں، ہماری
قربانی قبول ہو گئی ہے، ہم یہاں سے چل کر رقص و سرود میں
مصروف ہو گئے کیونکہ ابھی تک حیات ہمارا ساتھ دے
رہی ہے۔ (۴) میں یہ حد فاصل قائم کرتا ہوں زندوں میں
سے کوئی ادھر آنے میں غفلت نہ کرے، ان کی عمر صد سالہ ہو،
یہ پتھر موت کو ان سے دور رکھے۔ جیسے کہ دن کے بعد دن یکے
بعد دیگرے آتے ہیں اور موسم کے بعد موسم اور ہر چیز کے لیے
ایک وقت مقرر ہے جس کے پہلے وہ نہیں آتی، اسی طرح
اے خالق تو زندگی کا التزام کر۔ (۵) تم میں سے جتنے یہاں موجود
ہیں سب اپنی زندگی کے دن پورے کریں، بڑھاپے تک جی کر اپنے
انجام کو پہنچیں اور توشتار جو ہوشیار صانع ہے تمہیں بولیں
زندگی دے۔“

زندوں کو برکت کی یہ دعا دینے کے بعد تہفین کی اصل رسوم شروع
ہوتی تھیں اور عورتیں اس تبرک مقام میں داخل ہو کر لاش پر
تیل اور گھی ڈالتیں اور پجاری ذیل کے اشعار پڑھتا۔

(۶) ”ایہ عورتیں جو بیوہ نہیں ہیں بلکہ معزز شوہروں کی بیویاں ہیں
انہیں پہلے تیل اور گھی ملے کر آنے دو۔ ان بے آنسو بے غم
والیوں کو جو لباس فاخرہ سے مزین ہیں موت کے مسکن میں
جانے دو۔“

اس کے بعد متونی کا بھائی بحیثیت اس کے جانشین کے
یا اگر بھائی نہ ہو تو بیٹے بیٹیاں شاگرد پاپرانانوکر بیوہ کا ہاتھ پکڑتا

اور کہتا۔

(۷) اٹھ! اے عورت! اور عالم حیات کو دیکھ با جس کے پاس تو بیٹھی ہے اور جس نے تیرا ہاتھ ایک دن اپنے ہاتھ میں لے کر گنج سے بیاہ کیا تھا وہ مر چکا ہے تیرا عقد نکاح جو اس سے ہوا تھا اب ٹوٹ گیا۔

پھر وہی شخص بے جان ہاتھوں سے کمان لے کر کہتا۔

۲۵۳

(۸) مردے کے ہاتھ سے میں نے کمان لے لی ہے تاکہ اس سے ہمیں مدد ملے اور ہمیں قوت و شہرت حاصل ہو۔ تم ہیڈیٹھ رہو۔ ہم بہادر لوگ جنگ میں دشمن کو زیر کر گئے۔ اس کے بعد تدفین شروع ہوتی ہے یعنی لاش زمین میں رکھی جاتی ہے اور اس پر مٹی ڈھیر کر کے ایک تودہ بنا دیا جاتا ہے جسے "موت کا مسکن" کہتے تھے ان جملہ رسوم کے ادا ہونے کے وقت پجاری اشعار ذیل کو پڑھتا جاتا۔

(۹) "زمین کی طرف تو بجلد جا جو ماں ہے وسیع اور بابرکت زمین کی طرف جا۔" مرد صلح کے لئے وہ ایک دو شیر ہوتے جو اون کی طرح نرم ہے۔

(۱۰) کھل جا! اے زمین اور اس پر جبرئیل کڑاؤں پر مہربان ہو اسے اے زمین پناہ دے اور چھپالے جیسے کہ ماں بچے کو اپنے دامن سے چھپا لیتی ہے۔ (۱۱) اب مٹی کا گھر جس کے ایک ہزار ستون ہیں مضبوطی کے ساتھ کھڑا ہے اس پر ہمیشہ نمی چھڑکا جائے

لے اشعار (۷) و (۸) کی خاص شہرت و اہمیت کیونکہ انہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ ویدوں میں بیوہ عورتوں کے جلائے کی نہ تو کوئی نظیر ہے نہ کوئی حکم بلکہ حالت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس رسم کو جاری کرنے کے لئے ساتویں شلوک کے ایک لفظ میں دو حرف تبدیل دیئے گئے ہیں اور ایک دوسرے لفظ کے معانی کی تشریح میں کچھ ناجائز تصرف کیا گیا ہے۔ صرف دو حرفوں کے تغیر و تبدل سے یہی کی قبیح رسم وجود میں آئی۔

اور اس کا ہمیشہ کے لئے ماسن رہے (۱۲) میں نے تیرے
چاروں طرف مٹی کا ڈھیر کر دیا مٹی کے ڈھیلوں سے تجھے
چوٹ نہ لگے جو میں تجھ پر رکھتا ہوں آباء قوم اس گھر کی
نگہبانی کریں اور یا ماتیر سے نئے دوسری دنیا میں
ایک مکان بنائے۔“

(۳) مردوں کو صبر و استقلال کے ساتھ اور بغیر بیہودہ گریہ و زاری کے
رخصت کرنے کی یہ رسم جس میں نعت کا شائبہ بھی تھا اور جس سے حسن عقیدت
کا اظہار ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نہایت قدیم تھی کیونکہ اس میں تخیلات فلسفیانہ کا اثر نہیں ہے۔
مردوں کو جلانے کی رسم جب جاری ہوئی تو اس کے ساتھ دوسری رسوم کو بھی بدلنے
اور دوسری عبارتوں کے تلاش کی ضرورت ہوئی جو سب دسویں کتاب میں موجود ہیں
اور اس قدر صاف ہیں کہ کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ مگر اس کتاب کا اٹھارواں مہج
اس قدر قدیم اور مقدس تھا کہ اسے نظر انداز نہ کر سکتے تھے اس لئے اس کے کئی حصے کرپے
گئے جن میں سے بعض جلانے کے وقت یا اس سے پہلے پڑے جاتے تھے اور دسواں
اور اس کے بعد کے اشعار ہڈیوں کو جمع کرنے اور دفن کرنے کے وقت پڑے جاتے۔
اش ولاینا کے گیرہ یا ستر اقدنی قوانین میں زمانہ مابعد کی رسوم کو حسب ذیل
طریقے پر بتایا گیا ہے۔ یہ مجموعہ قوانین ویدک ادبیات کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے
اور تجہنوت تکفین کی جو رسوم اس میں مقرر کی گئی ہیں وہ رگ وید کی عبارتوں سے
اس قدر مشابہ ہیں کہ ہم بلا تامل قیاس کر سکتے ہیں کہ زمانہ مابعد کے ویدک آریوں میں
یہ رسوم جاری تھیں کم از کم جب کہ وہ گنگا اور جہنا کے کناروں پر پہنچے جہاں ویدک
تدن کے بعد برہمنوں کے تدن کا آغاز ہوتا ہے۔

۳۵۴

۳۵۵

(۴) مکانات سے دور چند خاص ہدایات کے بموجب ایک مقام منتخب
کیا جاتا تھا جہاں ستونی کے اعزاء اس کی مقدس آگ اور اس کے قربانی کے اوزار
اور برتن لے جاتے اور آگے آگے کوئی جانور عموماً ایک سیاہ بکرہ ہوتا۔ جب تمام لوگ
اس مقام پہنچ جاتے پجاری اس کا طواف کرتے اور اس پر منبرک پانی ڈال کر ذیلی
کے اشعار پڑھتے تاکہ خبیث ارواح دور ہو جائیں۔

۳۵۶

”یہاں سے دور ہٹو دفع ہو چلے جاؤ۔ پتھریوں (آباد اجداد) نے اس کے لئے ایک برکت کی جگہ بنالی ہے۔ یا مانے اس کے آرام کے لئے ایک مکان بنالیا ہے جہاں برکتیں دن رات ندیوں کی طرح بہتی ہیں۔“ (دہم ۱۲-۹)

اس کے بعد تینوں قسم کی آگ جلائی جاتی ہے اور اس پر ایندھن رکھا جاتا ہے اور ایک سیاہ بارہ سنگھ کے کھال چتا پر بچھائی جاتی ہے جس پر قربانی کی گھاس پھیلانی جاتی ہے اور کھال کے اوپر لاش رکھی جاتی ہے اور متونی کی بیوہ اس کے سرھانے بیٹھتی ہے۔ اس کے بعد بجاری کتاب دہم (۱۸) کا آٹھواں شعر پڑھتے ہیں اور بیوہ چتا پر سے اتاری جاتی ہے اور پھر کمان متونی کے ہاتھ سے لے لی جاتی ہے اور بجاری نوہی اشلوک پڑھتے ہیں اس کے بعد ایک عجیب رسم ہوتی ہے یعنی قربانی کی ضروری اشیاء (جو برخلاف کمان کے متونی کی ملک ذاتی ہیں اور مرنے کے بعد بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتیں) متونی کے جسم پر ایک خاص اور مقررہ ترتیب سے رکھی جاتی ہیں مثلاً کوئی سر پر کوئی ہاتھ پر کوئی سینے پر وغیرہ وغیرہ اور جن اشیاء میں جوف ہوتا ہے مثلاً چمچے رکابیاں وغیرہ ان میں بھی بھر دیا جاتا ہے۔ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال نکالی جاتی ہے اور پھر اس کو لاش پر اس طرح رکھ دیا جاتا ہے کہ بکری کا ہر عضو متونی کے اسی عضو پر ٹھیک بیٹھ جائے اس کے بعد لاش بکری کی کھال سے ڈھانپ دی جاتی ہے۔ اس طویل رسم کے دوران میں دہم ۴۴ کا دسواں شعر پڑھا جاتا ہے جو حسب ذیل ہے۔

”اپنی سیدھی راہ چلے جاؤ، دو فوں ابلق اور چار آنکھ والے کتوں کے پرے جو سرما کے بیٹے ہیں، جاؤ جہاں برکتیں دینے والے آباد اجداد یا مانا کے ساتھ شاداں و فرجاں رہتے ہیں۔“

کئی دفعہ نذریں چڑھانے کے بعد بجاری حکم دیتا ہے کہ آگ کو مشتعل کیا جائے آگوں کے چتا اور جسم تک تیزی یا آہستگی سے پہنچنے اور کسی آگ کے بہاں تک جلد پہنچنے سے متونی کی آئندہ حالت کے متعلق شگون لیئے جاتے ہیں۔ تینوں آگوں کا جسم تک وقت دیا میں پہنچ جانا نہایت نیک شگون خیال کیا جاتا ہے۔ جلائے کی رسم کے دوران میں بجاری کئی کجمن یا بھجنوں کے ٹکڑوں کو پڑھتا ہے جو مناسب موقع ہوں۔ ان میں سے

ذیل کا گنج (دہم ۱۲) بہترین ہے۔

۱) شاہ یاماومی دس وت کو ندر چڑھاؤ جس سے اونچے پہاڑوں کو پہلے لے کیا اور دوسروں کے لیے راستہ تلاش کیا۔
 یا ما پہلا شخص تھا جس نے اس مکان کا راستہ تلاش کیا جو ہم سے چھن نہیں سکتا۔ اب جو لوگ پیدا ہوتے ہیں اپنی اپنی راہ سے اس مقام کو جاتے ہیں جہاں ہمارے آباؤ اجداد گئے ہیں۔
 (متوفی کو مخاطب کر کے) تم بھی اسی قدیم راہ سے چلے جاؤ جو ہمارے آباؤ اجداد نے اختیار کی تھی۔ وہاں تم دوبارہ شاہوں کو دیکھو گے و ارن اور یا ما جو بابرکت زندگی بسر کرتے ہیں۔ تم بھی یا ما اور آباؤ اجداد کے شریک ہو جانا۔ اُس اعلیٰ ترین آسمان پر تمام خواہشیں پوری ہوتی ہیں۔ اپنے اس مکان میں عیوب سے پاک ہو کر اور ایک نیے اور درخشاں جسم کے ساتھ داخل ہو۔
 (یا ما کو مخاطب کر کے) اپنے دونوں چار آنکھ وائے کتوں کو جو اس راہ کے محافظ ہیں حکم دے کہ اس شخص کی حفاظت کریں، اُس کو فلاح و برکت دے، اُس کو تکلیف اور بیماری سے نجات دے۔
 یا ما کے دونوں بھو ربے چوٹے سے نتھنے والے قاصد جن کی پیاس کبھی بجھتی نہیں انسانوں میں پھر کر ان کی رو میں قبض کرتے ہیں کاش وہ عرصہ دراز تک آفتاب دیکھنے دیں اور اس شخص کو نئی اور خوشی کی زندگی دیں۔

اس کے بعد گنجی نے دعا کی جاتی ہے کہ متوفی کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے۔ (دہم ۱۶)

اُسے اگنی دیکھ! اسے جھلسنا نہیں جلانا نہیں! اس کی کھال یا اعضا کو پھاڑنا۔ جب تو اسے پختہ کرے تو اسے آباؤ اجداد کے پاس لے جا۔ (متوفی کو مخاطب کر کے) تیری آنکھیں آفتاب (سوریا) کے پاس جائیں تیری سانس ہوا (وايو) کے پاس

اور باقی ماندہ اعضا آسمان یا زمین اور پودوں یا پانی میں جھپٹا کر مناسب ہو۔ یہ بکری اسے اگنی تیری ہے اپنی گرمی اور شعلوں سے اسے جلا دے مگر اس شخص کے اس حصے کو جو پیدا نہیں ہوا، اپنی مبارک ترین شکل میں پاکباز لوگوں کے مسکن میں بے جا، ”وہ حصہ جو پیدا نہیں ہوا کیا روح کے لئے اس سے بہتر کوئی استعارہ ہو سکتا ہے۔ مردوں کے لئے ایک خاص رہبر بھی ہے یعنی یوشن جو راگیروں کا محافظ ہے (دہم، ۱۱)۔

”کاش پوشن جو تمام عالم کا چرواہا ہے یہاں سے تیری رہبری کرے..... پوشن جلا مسکن کو جاتا ہے۔ وہ صحت و سلامتی کے ساتھ ہمیں ہوشیاری کے ساتھ لے جاتا ہے..... پوشن آسمان و زمین دونوں میں پیدا ہوا ہے، دونوں کا چکر لگایا کرتا ہے، مسرت و شادمانی کے جلا مسکن کو وہ جانتا ہے“ جس شخص کے بلانے کی رسم وہ شخص ادا کرے جو ان جلا رسوم سے واقف ہے سیدھا بہشت (سورن پوک) کو و صوفیوں کے ساتھ چلا جاتا ہے۔ یہ یقینی ہے۔^(۱) گرہیا ستر کا مصنف الفاط منقوٰۃ بالامین ان مقدس اور تبرک رسوم کی ادائیگی پر ہر قصد ثبت کرتا ہے۔

(۵) جسم کے ناکستہ ہونے سے کچھ قبل پجاری دھرم کی تیسرا اشلوک (منقولہ)

۳۵۹

بالا اڑتا ہے اور اس کے بعد سب لوگ اس مقام سے چلے جاتے ہیں اور مڑ کر
پہچھے نہیں دیکھتے۔ راستے میں وہ صاف پانی میں نہاتے ہیں اور صاف کپڑے پہن کر شام

۱۔ اس عبارت کے نفس مضمون سے پوشن کے لقب ”راہ کا مالک“ روحانی مطلب صاف ظاہر ہوتا ہے اور فطرت کے لحاظ سے بھی اس کی تاویل میں کوئی وقت نہیں (دیکھو صفحات ۲۳۵-۲۳۶) راہ سے مراد اس راہ سے ہے جو اس عالم سے عالم بالا کو گئی ہے اور راہگیر مردے ہیں جنکو وہ عالم بالا میں لیجاتا ہے۔

وہیں بیٹھے رہتے ہیں۔ پھر اپنے گھروں کا راستہ لیتے ہیں اور ستاروں کے نکلنے کے بعد یا جب کہ آفتاب کچھ کچھ نظر آئے گھروں میں داخل ہوتے ہیں۔ متوفی کے اعزاء جلی ہوئی ہڈیوں کے جمع کرنے اور دفن کرنے تک اپنے گھروں میں رہتے ہیں۔ یہ رسم قریب دس روز کے بعد کسی مبارک دن ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہڈیوں پر مٹی ڈالی جاتی ہے اور اس پر سنگ لوح رکھ دیا جاتا ہے اور ان رسوم کے دوران میں دہم ۸ کی دسویں لے کر تیرہویں تک سب اشلوک پڑھے جاتے ہیں۔ نہا کر سب لوگ گھر آتے ہیں اور پہلی شہر اوصح کی رسم ادا کی جاتی ہے یعنی متوفی کو نذریں چڑھائی جاتی ہیں جس کا شمار باضابطہ طور پر پتھریوں میں ہونے لگتا ہے اور اس کا اعزاز وہی ہوتا ہے جو اس معزز جنت کا ہوتا ہے۔

(۶) اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا حیات مستقبل پر اعتقاد رکھتے تھے یا نہیں مگر جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کے بعد اس مسئلے پر بحث کرنا فضول ہے۔ البتہ حیات مستقبل کیا تھی اور کس صورت میں تھی اس کے متعلق ان کے اعتقادات کا یقین دشوار ہے۔ اولاً تو محقق کو ناامیدی ہوتی ہے مگر اس کے متعلق آریوں کا سکوت کمال گویائی ہے۔ کیونکہ حیات مستقبل پر انہیں پورا اعتقاد تھا اور موت کو وہ ختم کرنے والا کہتے تھے مگر اس سے مراد صرف دنیاوی زندگی کے ختم کرنے والے سے تھی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان میں ایک جزو ہے جو نہ تو پیدا ہوتا ہے نہ مرتا ہے اور یہ جزو مظہر کرنے والے شعلوں سے کالبذخاکی سے الگ ہو کر اپنے اصلی مسکن کو چلا جاتا ہے اور ان دوستوں کے ساتھ مل کر جو اس سے پہلے وہاں گئے ہیں حیات ابدی حاصل کر کے شادمانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ان کا عقیدہ بالتحقہ یہی تھا مگر اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ زندگی کیسی تھی اس کے حالات کیا تھے وہاں لوگ کن مشاغل میں مصروف رہتے تھے؟ اس کا جواب صرف مبہم تخیلات میں ملتا ہے یعنی بابرکت مردنے دونوں بادشاہوں یعنی وارن اور یاما کی عظمت کا ذکر کرتے ہیں

۳۶۰

لے شرادہ کے معنی عقیدے کے ہیں۔ متوفی کے لیے جو رسم ادا کی جائے اس سے اظہار عقیدت ہوتی ہے کیونکہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ رسم زندوں اور مردوں دونوں کے لیے مفید ہوگی۔

اور بخوبی صورت پتے والے درختوں کے نیچے (یا اوپر) بیٹھے ہوئے مزے مزے کے کھانے کھاتے ہیں اور سو ما پیتے ہیں۔ سو ما کی دعوتوں میں بھی وہ شریک رہتے ہیں کیونکہ متونی آباد اجداد کو سو ما پسند کرنے والوں کے لقب سے اکثر یاد کیا گیا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ مثل رجبو کے انھیں بھی حیات ابدی حاصل ہو چکی تھی۔ مگر یہ جلا امور مبہم ہیں۔ مادیت کے صرف ایک عقیدے کا صاف اور صریح ذکر ہے یعنی حیات بعد ممات بھی جسم کے ساتھ ہے حالانکہ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ جسم کے جلا جزا، بعد تجزیہ عناصر میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور پجاری ایک طرف تو مردے سے یہ کہتا ہے تیری آنکھ آفتاب کو جاکر وغیرہ اور یہ بھی کہتا ہے کہ اپنے آسمانی مسکن میں نیے اور درخشاں جسم میں عیوب سے پاک ہو کر جلا اور پھر اس کے بعد کہتا ہے۔

”اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نذروں کے ساتھ جاتا ہے آباد اجداد کو واپس کر دے۔ اسے اپنی جسم سے ملنے والے تیرے جسم کے جس حصے کو کسی کالی چڑیا یا چیونٹی یا سانپ یا درندے نے کاٹا ہے اگنی اسے مندل کر دے اور سو ما جو کہ برہمنوں میں داخل ہو گیا ہے۔“

ایک امر واضح نظر آتا ہے یعنی ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جس نیے جسم میں متونی داخل ہوتا ہے وہ غالباً غیر مادی تھا۔ کیا یہ زمانہ حال کے تصوف کا روحانی جسم ہے؟
۳۶۱ ممکن ہے کہ یہی ہو کیونکہ ہندوستان میں ہر ایک چیز کی اصل رگ وید میں موجود ہے۔ مگر رگ وید کے منقولہ ذیل عبارتوں سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ آریوں کا خیال تھا کہ مردوں کی روہیں فضا میں نور کے سمندر میں ادھر ادھر اڑتی رہتی ہیں۔

”سوریا درخشاں اشاس کے تعاقب میں، مثل ایک عاشق کے جو کسی دوشیزہ کا تعاقب کرتا ہو وہاں جاتا ہے جہاں خدا ترس لوگ زمانہ دراز سے برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں“ (یکم ۱۱۵)

”سب سے پہلے آسمان میں وہ برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں“ (دہم ۱۱۵)
”گاش میں وشنو کے بارکت مسکن میں داخل ہوتا جہاں خدا ترس لوگ مسرت کے ساتھ رہتے ہیں کیونکہ وہ اس زبردست چلنے والے (و شنو) کے دوست ہیں اور وشنو کے اعلیٰ ترین مسکن میں مردے سے زندگی بسر کرتے ہیں“ یہ آسمانی مسکن نور سے

روشن ہے۔ (یکم ۱۵۲)

کتاب نہم بھجن ۱۱۳ (باب نہم فقرہ ۳۲) سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

(۷) خدا ترس لوگوں کا تو یہ صلہ تھا اب سوال یہ ہے کہ دوسروں کا کیا خسر ہوتا تھا۔ ان کے لیے بھی حیات مستقبل تھی یا نہیں اور اولین عہد ویدک کے آریوں کا ان کے متعلق کیا عقیدہ تھا؟ اس کا جواب دشوار ہے کیونکہ گذاروں کے خسر کے متعلق آریوں کے خیالات مدد پر مبہم ہیں آریوں کے یہاں ہر چیز میں دوئی تھی اس لیے اگر نیک لوگ نورازی میں رہتے تھے تو بدکاروں کی جگہ دوامی تاریکی میں تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وارن اور دوسرے ادیتیا گھنگاروں کو سزا دینے والے ہیں اور وہ ان لوگوں کو جو اپنے گناہوں سے تائب نہوں غار میں ڈال دیتے ہیں جس سے آریا اسی قدر ڈرتے تھے جتنا کہ ادیتیاؤں کی تین زنجیروں یا پھندوں یعنی تاریکی، بیماری اور موت سے۔

ریت (قانون کا محافظ) دہو کے میں نہیں آسکتا۔ وہ عقل سے پر ہے ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ جن لوگوں سے وہ ناراض ہے یعنی ناخدا ترسوں کو وہ غار میں ڈال دیتا ہے۔ (دوم ۲۶-۸)

”اے دیوتاؤ (ادیتیا) اپنے پھندوں کو اٹھاؤ میرے گناہوں کو دور کرو“ مجھے اس طرح نہ پکڑو گویا کہ میں گھونسلے میں رہنے والی چڑیا ہوں اے قابل پرستش سنیو! آج میرے ساتھ رہو میں کانپتا ہوا تمہارے سینے سے لپٹ جاؤں گا۔ اے دیوتاؤ ہمیں گفل جانے والے بھیڑے سے بچاؤ اور غار میں گرنے سے“ (دوم ۲۹-۶)

”اندر ان لوگوں کا عزیز نہیں ہے جو سوما کی کشید نہیں کرتے“ وہ نہ اس کا دوست ہے نہ بھائی کجن لوگوں کا وہ دوست نہیں انہیں وہ غاروں میں ڈال دیتا ہے (چہارم ۲۵-۶)

ایک رشی اندر سے التجا کرتا ہے ”ہمارے دشمنوں کو عمیق ترین تاریک غار میں ڈال دے۔“

(۸) حیات مستقبل کے متعلق اگر زمانہ مابعد یعنی برہمنوں کے زمانے میں مغائر عقائد وجود میں نہ آجاتے تو اس کے متعلق آریوں کے عقائد کی روحانیت اور مبہم ہونے پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ عقائد میں تغیر بہت جلد ہو گیا کیونکہ خود ان پند

میں مادی بہشت و دوزخ کا ذکر ہے اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ بابرکت لوگوں کے لئے عیش و عشرت کے سب سامان ہبیا ہیں اور بدکردار لوگوں پر کیا کیا عذاب ہونگے۔ عقائد مذکورہ فقرات بالا یعنی متوفی اشخاص کا یا ماما اور وارن کے ساتھ خوبصورت پتوں والے درخت (آسمان اور ستارے) کے نیچے رہنے کی یہ مادی تعبیر کی گئی ہے کہ ہر نیک کردار متوفی شخص کے پاس خوبصورت چمکیلی اور سیدھی گائیں آتی ہیں جن کا دودھ فوراً بچوڑا جاسکتا ہے کھی کے تالاب ہیں شہد کے نالے ہیں دودھ اور دہی کی ندیاں ہیں۔ نہ کوئی امیر ہے نہ غریب نہ کوئی ظالم ہے نہ مظلوم۔ کتاب نہم ۱۳ میں چند لطیف اشعار ہیں جہاں مسرت و شادمانی ہے جو عیش و عشرت کا سکُن ہے جہاں ہماری دلی آرزوئیں پوری ہوتی ہیں اس کی تاویل میں دنیاوی عیش و عشرت کا ذکر کیا گیا ہے اور لطف بڑھانے کے لئے دلفریب حسین عورتوں (اپسارا) کو بھی شارحین وجود میں لائے ہیں۔ برعکس اس کے عمیق ترین تاریک غار کو شارحین نے دوزخ بنا دیا ہے جس میں گنہگاروں کی ندی میں بیٹھے ہوئے بال کھاتے ہیں اور اپنے مظلوموں کے آضوا و مردوں کے غسل کا پانی پیتے ہیں یا ماما جو شادماں ارواح کانیک دل اور درخشاں بادشاہ ہے اور اگر لوگ اس سے ڈرتے تھے تو صرف اس لئے کہ موت سے انسان ہر صورت میں ڈرتا ہے مختلف دوزخوں کا درشت مزاج حاکم اور عذاب دہندہ بن جاتا ہے جس میں شیاطین کے تمام عیوب موجود ہیں آنکھروں وید میں تو یہ افراط و تفریط نہیں ہے مگر تاہم اس میں بھی یا ماما موت مجسم یا ماما ہر پتو بن کر ایک ڈروانی اور بھیانک شکل اختیار کر لیتا ہے۔

(۹) پترپوں (اجداد) کی کئی قسمیں ہیں یعنی خاندانوں کے اجداد قبائل کے اجداد قوم کے اجداد اقوام انسانی میں یہ عام رسم ہے کہ وہ اپنے قدیم اجداد کی ارواح کو اپنا محافظ خیال کرنے لگتے ہیں اور ان سے امداد و حفاظت کے متمنی رہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک اور منزل ہے یعنی اجداد مذکور کو وہ دیوتاؤں کی اولاد خیال کرنے لگتے ہیں اور اس طرح سے نہ صرف خاندان کے مقدس اور پیارے تعلق کو قرن ہا قرن تک قائم رکھتے ہیں بلکہ اپنی اصل کو آسمانی خیال کرنے لگتے ہیں اور دیوتاؤں کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ جو ایک طریقہ اس امر کے ظاہر کرنے کا ہے کہ ہم میں ایک روحانی اور الہی جوہر بھی ہے جو ہماری ہستی جسمانی سے برتر اور ہماری قوت ارادی سے آزاد ہے۔ دنیا کی

دوسری اقوام نے یہ اعزاز اپنے قدیم سورماؤں، مقننین اور ریاستوں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کو بخشا ہے مگر ہندوستان کے آریوں نے اپنے مذہبی رجحان کی وجہ سے اپنے قدیم قربانی کرنے والوں اور بھاری شاعروں (رشی) اور بزرگان دین کی اولاد ہونے اور اس طرح دیوتاؤں کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ آسمان کی مقدس جماعتیں اسی طرح وجود میں آئیں جن میں انگیرا، بھجن گانے والے، بھھرگو (آگ کی قربانی کرنے والے) وغیرہ شامل ہیں اور بعض دوسرے بزرگان دین بھی جو نہ صرف بھاریوں کے خاندانوں بلکہ بھٹیوں انسان کے مورث خیال کیے جاتے ہیں مثلاً **وشتشٹھا، کشپ**، **وشو مہتر** اور بہت سے دوسرے اشخاص جن کے نام رگ وید میں مذکور نہیں ہیں۔ ان سب بزرگوں سے نہ صرف وسیع اقتدارات منسوب کیے جاتے ہیں جن میں انسان کے کاموں میں دخل دینا بھی شامل ہے بلکہ آفرینش عالم اور دنیا کو قائم رکھنے میں بھی ان کو دخل ہے۔ رگ وید میں اس کا صاف پتا چلتا ہے گوزمانہ مابعد کے مبالغہ پسند برہمن دھرم کے یہ خلاف ہے۔ انگیراؤں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ **اصطبل** کو کھولنے اور گاجوں کے آزاد کرانے میں مدد دیتے ہیں اس سے صرف یہی مراد ہو سکتی ہے کہ وہ آفرینش عالم کے کام میں شریک تھے۔ اجداد متونی (پتھری) کے بارے میں بھی بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے سیاہ گھوڑے (آسمان)، کوموتیوں (تاروں) سے سنوارا ہے اور رات میں تاریکی کچی ہے اور دن میں نور یا آسمان اور زمین کو سوما کی شرکت سے پھیلا یا ہے یا وہ آفتاب کے نمائندہ ہیں (دھرم ۱۵-۱۵) اور روشنی کے لانے والے۔ فقرات مذکورہ بالا سے آفرینش عالم میں اجداد متونی کی شرکت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ ان کو یہ قوت رسوم اور قربانیوں کے باقاعدہ کرنے کے ثواب میں حاصل ہوتی ہے نہ یہ کہ نظام قدرت میں ان کا یہ فرض ہے۔ انگیرا دعائے مجسم بن کر **اصطبل** کو کھولتے ہیں کیونکہ یہ دعائیں قوانین قدرت کو توڑ سکتی ہیں یعنی پانی برسا سکتی ہیں روشنی لاتی ہیں اور دنیا میں امن و امان رکھتی ہیں۔ تاہم اجداد متونی اور دیوتاؤں کی راہیں جدا ہیں۔ اجداد کی راہ موت کی ہے (دھرم ۱۰-۱۱ اور ۸-۱۵) اور تمام انسان اسی راہ سے جائیں گے۔ اسی لیے دونوں کو جو نذریں چڑھائی جاتی ہیں وہ مختلف ہوتی ہیں۔ اجداد بھی سوما شراب کے عاشق گئے جاتے ہیں اور دیوتاؤں کی قربانیوں میں ان کو صلے عام ہوتی ہے مگر ان کے خاص تہوار یعنی **تسرا** و

میں ان کے لئے علیحدہ نذریں چڑھائی جاتی ہیں۔ ان کے لئے گہیوں کی روٹیاں پکاتے ہیں جنہیں پنڈے کہتے ہیں اور ہر پتر کے لئے ایک پنڈا رکھا جاتا ہے۔ شرادہ بھی مختلف موقعوں اور برسیوں کے لئے ہوا کرتے تھے۔ بعض کسی ایک متوفی عزیز کے لئے ہوتے تھے بعض خاندان کے تمام بزرگوں کے لئے اور بعض تمام مقدس اور با عظمت بزرگوں کے لئے۔ بھجن (دہم ۱۵) غالباً اسی قسم کی رسم کے لئے تصنیف کیا گیا تھا گو آخری شعر تجہنیر و تکھین کی رسوم سے مخصوص معلوم ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس شعر کا اسی غرض سے اضافہ ہوا ہے اور دوسرے موقعوں پر اس کو حذف کر دیا جاتا ہو۔

”ااب آباے متوفی انھیں خواہ وہ اوپر ہوں یا نیچے
یا بیچ میں، وہ آبا جو سو ما کی نذر چڑھاتے تھے مہربان تھے
قربانی کے طریقوں سے واقف تھے اور اب عالم ارواح
میں ہیں وہ ہماری التجاؤں کو التفات سے سنیں۔ (۲) آج
اُن آبا کی ہم مدح سرائی کریں گے جو زمانہ قدیم میں سدھار
گئے اور جو ان کے بعد گئے، جو دنیا کے کرکھ ہو ایں ہیں اور جو
خوبصورت مکافوں میں رہنے والی اقوام کے ساتھ ہیں۔۔۔۔۔
(۳) اے آبا! جو قربانی کی گھاس پر بیٹھے ہو۔ آؤ اور
ہماری مدد کرو۔ یہ نذریں ہم نے تمہارے لئے تیار کی ہیں
انہیں قبول کرو اور اپنے ساتھ صحت جہانی اور ہشمار برکتیں لاؤ
(۴) ہم سو ما پسند کرنے والے آبا کو اس غذا کے کھانے کے
لئے بلاتے ہیں جو وہ پسند کرتے ہیں اور جو ان کے لئے گھاس
پر رکھی ہے کاش وہ ہمارے قریب آئیں ہماری مدد کریں ہمیں
برکت دیں۔ (۵) ہمیں نقصان نہ پہونچاؤ اے آبا! کسی ایسے

لے ان پنڈوں کو پنڈ پتری جی یعنی آما، کی نذر کے پنڈے کہتے ہیں۔

لے ہر — عالم ہند

لے بعض علماء اس سے نئی نوع انسان کی اقوم خیال کرتے ہیں اور بعض دیوتاؤں کی اقوام۔ آخر اللہ کر مئے غالباً سمجھ ہیں۔

گناہ کی پاداش میں جو انسان ہونے کی وجہ سے ہم سے
 سرزد ہوا ہو۔ (۶) سپیدہ صبح کی گود میں تم بیٹھے ہو اپنے
 پاکباز بیٹوں کو جو فانی ہیں دولت و فلاح و برکت دو (۷)
 یا مابھی جو ہمارے بہترین قدیم اور مہربان آباء کے ساتھ
 شانہ دانی کی حالت میں رہتا ہے۔ وسٹھاؤں کے
 ساتھ خوب سو ما پیئے۔ (۸) اگنی تو بھی ان لوگوں کے ساتھ
 آجوسیا سے اور سو ما کے منتظر ہیں جو دیوتاؤں کے ساتھ
 بیٹھے ہیں قربانی کے رموز سے واقف ہیں جن کی رشیوں
 نے تعریف و توصیف کی ہے۔ تو ان عقلمند تپے اور مجید آباء کے
 ساتھ آجو عالم نور میں رہتے ہیں (۹) آے اگنی ان ہزاروں
 قدیم اور زمانہ مابعد کے آباء کے ساتھ جو نندوں کے کھانے
 اور پینے والے ہیں جو اندرا اور دوسرے دیوتاؤں سے
 متحد ہو گئے ہیں اور جو عالم نور میں دیوتاؤں کی ستائش کرتے
 ہیں۔ (۱۰) یہاں وہ آباء آئیں جنہیں آگ نے خاکستر کر دیا ہے
 (جو مرنے کے بعد جلائے گئے ہیں)..... (۱۱) جو آباء یہاں
 ہیں اور جو نہیں ہیں جنہیں ہم جانتے ہیں اور جنہیں نہیں جانتے
 ہیں۔ آے اگنی تو سب مخلوقات کو جانتا ہے۔ تو جانتا ہے
 کہ کتنے آباء ہیں..... (۱۲) ان آباء کے ساتھ جو جلائے گئے
 تھے اور جو نہیں جلائے تھے اور جو ہماری نذروں سے پہلے
 آسمان میں خوش ہیں انہیں کے ساتھ آے درخشاں ہستی
 (اگنی) اس شخص متونی کو عالم ارواح میں لے جا اور ہماری
 خواہش کے مطابق اس سے سلوک کر۔

(۱۰) اگر حیات بعد المات کے متعلق کسی قوم کے خیالات اور مردوں کے
 ساتھ ان کا سلوک ان کی روحانیت کے معیار ہیں تو اسی طرح انہی خانگی زندگی اور عورتوں
 کی قدر و منزلت سے ان کی اخلاقی ترقی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ہمارا

ماخذِ رگ وید ہے اور جو تمدنی حالات معلوم ہوتے ہیں ان میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ہم اپنے آریا مورثوں کے انحال سے شرمندہ ہوں۔ رگ وید میں بھی زیادہ تفصیل نہیں۔ کتاب دہم میں ایک بھیجن (۸۵) ہے جو شادی کی رسوم سے متعلق ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد ویدک میں پنجاب میں غورتوں کی عدد درجہ قدر و منزلت تھی مگر زمانہ مابعد کے تغیرات سے ان کی حالت بدتر ہوئی گئی۔ یہی نہیں کہ ہندو بیواؤں کی بری گت بنی بلکہ حیثیت مجموعی عورت کی تمدنی حیثیت بہت گر گئی۔ ویدک رٹن میں مرد اور عورت میں پوری مساوات تھی لکھ میں وہ کسی سے دیتی نہ تھی شوہر کے بھائی بہنوں کا کیا ذکر وہ اس کے ماں باپ کی بھی تابع نہ تھی۔ علاوہ انہیں شادی عورت کی رضامندی سے ہوتی تھی اور گوتاشادی کی بات حیت شخص ثالث کے ذریعے سے ہوتی مگر نامیہ پیام سے قبل اس کی رضامندی حاصل کر لی جاتی۔ اکثر اوقات و دیشیہ لڑکیاں کئی خواستگاروں میں سے کسی ایک کو منتخب کرتیں۔ یہ رسم عہد برہمنی تک قائم رہی اور رزمیہ نظم میں اس رسم سوااتم ورکا اکثر ذکر آیا ہے جس میں عالی خاندان خواتین اپنے لیے شوہر کا انتخاب کرتیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ آریا خاندان کی دوسری اقوام یعنی یونانیوں جرمنوں اور کیلٹوں میں بھی یہ رسم تھی۔ اپنے باپ کے گھر میں آریا لڑکیوں کے ساتھ محبت و شفقت کا برتاؤ ہوتا اور ان کے بھائی ان کے حامی اور محافظ تھے۔ رگ وید میں ان یتیم لڑکیوں کی حالت پر اظہارِ تاسف کیا گیا ہے جن کے بھائی بھی نہ ہوں کیونکہ انھیں خود شوہر تلاش کرنا ہوگا اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان بے بس لڑکیوں کو جو سر پہنچائے وہ فقر مذلت میں ڈال دیا جائے یعنی اس عین غار میں جس میں وارن گنہگاروں کو ڈال دیتا ہے۔

۳۶۹

(۱۱) رشتہ نکاح اور رسم نکاح کے تقدس کو ثابت کرنے کے لیے شادی کے بھیجن میں ایک آسمانی شادی کا بطور تہیید ذکر کیا گیا ہے۔ یہ شادی جس میں شوہر وزن سوما اور سوریا (آفتاب کی دیوی) تھے دنیاوی شادیوں کی اصل قرار دی گئی ہے اور رسم ازدواج کا تقدس اسی سے ثابت کیا گیا ہے۔ رگ وید میں ہمیشہ اسی قسم کی تشبیہوں سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ ان کے آسمان کی ہر چیز دنیاوی اشیاء کا عکس ہے مگر اس امر کا احساس خوش اعتقاد بائیان رسم کو نہ تھا۔ سوریا

سوتیار کی بیٹی ہے جو اس کی رضامندی سے سوما سے اس کو بیاہ دیتا ہے۔
 اشون دو لٹاکے رفیق ہیں اور دلہن کو لینے کے لئے آتے ہیں۔ آگنی دلہن کی
 رفیق ہے جو آگے آگے چلتی ہے اور اسے اپنے شوہر کے پاس پہنچا دیتی ہے۔
 اس افسانے کی فطری تشریح نہایت آسان ہے کیونکہ آفتاب کی دیوی جو سپید صبح
 کی ایک دوسری شکل ہے سوما سے اس کی ہر شکل میں بیاہی جاسکتی ہے۔
 غالباً یہاں عبادت کے پہلو سے مراد ہے کیونکہ سوما قربانی کا بادشاہ ہے
 نہ صرف اس لئے کہ سپید صبح کو بھی مقدس رسوم سے تعلق ہے بلکہ اس لئے بھی کہ
 سوریا بھی مثل دیگر افسانی اشخاص کے دعائے مجسم ہے۔ سوریا کا بناؤ سنگار بھی
 مقدس چیزوں کا تھا۔ سوریا کا عروسی جوڑا ویدوں کی مقدس بحروں کا بنا ہوا تھا۔
 اس کے رتھ کا ڈھانچہ زمین و آسمان سے بنا ہوا تھا۔ رتھ سے مراد ”دلی خیالات“
 سے تھی۔ وید کے بھجن رتھ کی لٹریاں تھیں۔ علم اس کا نگینہ تھا علم غیب اس کا زیور
 مقدس گیت بطور افشاں اور بالوں کے زیور کے تھے۔ رگ وید اور سمن وید اس
 کی رتھ کو کھینچنے والے بیل تھے۔ ویدوں کی قربانی کا تمام سامان شان و شوکت کے
 ساتھ یہاں موجود ہے اور یہ رمز تفصیل ذیل کے شعر پر ختم ہوتی ہے۔

۳۷۰

تیرے رتھ کے دو پہیوں کو تو اے سوریا برہمن خوب جانتے
 ہیں مگر تیرا جو پنہاں ہے اسے صرف گہری نظر رکھنے والے
 جانتے ہیں۔ پہیوں سے مراد عالموں سے ہے جن میں وہ
 تو نظر آتے ہیں اور ہر شخص ان سے واقف ہے اور تیرا وہ
 عالم ہے جسے کسی نے دیکھا نہیں جہاں سب چیزیں اور ہوتا
 پیدا ہوئے اور جس کی طرف علم باطن رکھنے والے لوگوں کی
 آنکھیں لگی رہتی ہیں۔ مگر عوام کا یہی خیال تھا کہ اس سے
 سورج (سونت جیسا کہ جرمنی ہیں) اور چاند کے بیاہ سے
 مراد ہے کیونکہ منگن مذکور کے دو ہفتوں (۱۸ و ۱۹) کی کوئی اور
 تشریح نہیں ہو سکتی۔ یہ دونوں بچے اپنی عجیب و غریب
 قوت سے ایک دوسرے کے پیچھے پھرتے رہتے ہیں۔

وہ قربانی کے مقام کے ارد گرد رقص کرتے رہتے ہیں ایک
تمام موجودات کو دیکھتا ہے دوسرا جو اوقات کا مقرر کرنے والا
ہے بار بار پیدا ہوتا ہے "آسمان کے ان دونوں ماکوں کا بچہ جی
اور یک دلی کے ساتھ اپنے فرائض کو انجام دینا زن دشو کے
تعلقات کا بہترین نمونہ قرار دیا گیا ہے۔

۱۲) بھجن کا باقی ماندہ حصہ بیاہ کی رسم کی دعاؤں اور کہاوتوں کا مجموعہ ہے
جن میں وہ تسلسل نہیں جو بھجن کے بھجن (دہم ۱۸) میں ہے۔ مگر بھجن کی عبارت سے
رسم کا پورا پورا پتہ چلتا ہے۔ رسم کا آغاز غالباً یوں ہوتا تھا کہ دلہن کے ماں باپ دے گئے
دے کر اپنی اور اپنے خاندان کی فرمانبرداری سے اسے آزاد کر دیتے اور شوہر کی
فرمانبرداری کی تاکید کرتے اور حسب ذیل اشعار پڑھتے۔

"سیدھا اور بے غار ہو وہ راستہ جس سے ہمارے دوست
شادی کے پئے جاتے ہیں۔ آریا من اور بھاگ ہماری
رہبری کریں۔ گھر کا انتظام دو دلہن کے بیٹے آسان ہو میں تجھے
یہاں اپنے فرائض سے سبکدوش کرتا ہوں مگر وہاں (سرال)
نہیں۔ وہاں میں تجھے رشتہ مبارک میں باندھتا ہوں تاکہ یہ
دونوں اے اندر! دولت اور اولاد سے مالا مال ہوں پلوں
تیرا ہاتھ پکڑ کر تجھے یہاں سے لے جائے۔ دونوں اشون
تجھے اپنے رتھ میں بٹھا کر لے جائیں۔ جلد اس مکان کو جا چلا
تو حکومت کرے گی۔"

اس کے بعد دعا کی جاتی ہے کہ راستہ خیریت سے گئے جس میں ایک دعا یہ بھی
ہے کہ موروٹی امراض بھی دفع ہوں۔

"وہ امراض جو دلہن کے ساتھ اس کے قبیلے سے جاتے
ہیں انہیں قابل غلٹ دیوتا بھگ کر وہیں بھیج دیں جہاں سے

لے زمر کہتا ہے "فنائے ہوائی میں"

وہ آتے ہیں۔ رہن دلہا دلہن کو آزار نہ پہونچائیں، وہ خیر و خوبی سے تمام خطروں سے گزر جائیں، محس لوگ دور بھاگیں۔ دلہن نے خوب بناؤ سنگار کیا ہے، آؤ سب لوگ اسے دیکھو اور بار بار کباؤ دینے کے بعد اپنے گھروں کو چلے جاؤ۔“

اس کے بعد شادی کی اصل رسم شروع ہوتی۔ دلہا دلہن کا سیدھا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر تین دفعہ گھر کی آگ کا اس کے ساتھ طواف کرنا اور حسبِ میل منتر پڑھنا۔

”شگون نیک کے بیٹے میں تیرا سیدھا ہاتھ پکڑتا ہوں تاکہ تو میرے ساتھ جو تیرا شوہر ہوں پیرانہ سالی کو پہنچے۔ آریامن، بھاگ، سو تیار اور پورم دھمی نے تجھے میرے سپرد کیا ہے تاکہ ہم دونوں مل کر اس گھر پر حکومت کریں۔ اے اگنی، سو ریا مع اپنے ہمراہیوں کے تیرے سامنے پیش کی گئی تھی۔ اب تو اس دلہن کو اپنے شوہر کے سپرد کر اور اولاد دے۔“

یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آخری منتر کون پڑھتا تھا۔ ان کا پڑھنے والا شوہر تو نہ ہوگا۔ سسرال میں پہنچکر دلہن کا استقبال اشعار ذیل سے ہوتا۔

”یہاں مجھے مسرت نصیب ہو تو دولت اور اولاد سے مالا مال ہو۔ اس مکان کی تو نگہبانی کر۔ اپنے شوہر کے ساتھ رہو اور بڑھاپے میں بھی تو گھر کی مالک رہے۔ اب تو یہیں رہو یہاں سے کبھی علیحدہ نہ ہو تیری عمر دراز ہو بیٹے اور پوتے ہوں تو اس مکان میں ہنسی خوشی سے رہ۔“

برکت کی آخری دعا شوہر کی زبان سے آواہوتی ہے۔ یہ اشعار نہایت اہم ہیں کیونکہ دلہن کی قدرتی حیثیت کا ان سے اندازہ ہوتا ہے۔

”پھر جا پتی ہیں بیٹے اور پوتے دے۔ آریامن ہمیں بڑھاپے تک دولت سے مالا مال رکھے۔ اپنے شوہر کے گھر میں شگون بد کے ساتھ نہ آ۔ گھر میں آدمی اور جانور خون خرم

رہیں اور ان میں اضافہ ہو۔ نظریہ سے محفوظ، محبت سے بھری ہوئی، جانوروں کے لئے بھی تیرا آنا مبارک ہو خدا کرے تو خوش مزاج، ہنس مکھ، سوراؤں کی ماں، دیوتاؤں کی عزت کرنے والی اور سب کو خوش رکھنے والی ہوئے۔ اس دہن کو اسے مہربان اندر دولت اور اولاد زرینہ دے۔ اسے دس بچے دے اور اس کے شوہر کو بطور گیارہویں کے سلامت رکھ۔ اب تو اس گھر کی مالک بن جا اور اپنے شوہر کے ماں باپ اور بھائی بہنوں پر حکومت کر۔ سب دیوتا ہمارے دلوں کو متحد کر دیں۔“

شوہر گویا بیوی کے تفوق کا اس طور پر اعلان کرتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ ہندوستان کی عورتیں اس اعلیٰ معیار سے زمانہ مابعد کی برہمن دھرم میں غیر ملکی عناصر کے مل جانے اور مصنفوں کی لغویتوں سے کس قدر گر گئی ہیں اور ہندو عورتوں کے بیشتر حصے کی حالت نہایت قابل رحم ہے اور ان پر سید ظلم ہوتا ہے۔ ہمارے ”وحشی“ اجداد کی تمدنی زندگی زمانہ مال کی اقوام کے تمدن سے بھی بہتر تھی خصوصاً سلاوا اور جرمنوں سے جن کے یہاں عورت اپنے شوہر کے خاندان میں بطور ایک لونڈی کے داخل ہوتی ہے اور اس کے والدین اور بہنوں کے ظلم و ستم کو سہتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قوم کا تمدنی معیار اتنا اعلیٰ تھا اس میں کثرت ازدواج کی رسم نہ ہوگی تھی۔

(۱۳) مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ شادی کی رسوم میں صرف بھجن (دھم ۸۵)،

پٹھاجاتا تھا یا تجھیز و تکھیز میں صرف (دھم ۱۸)، بلکہ دونوں رسوم میں رگ وید اور

لے عبارت زیر خطوط کو ”عورت کے فرائض کا مکمل مجموعہ“ کہہ سکتے ہیں۔

لے جو عبارتیں کثرت ازدواج کے وجود کی ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ کثرت ازدواج کی رسم قانوناً جائز تھی جس کے لحاظ سے کئی بیویوں کو مساوی حقوق تھے بلکہ صرف کئی ”نحووں کا جھوٹا ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی امراء کے لئے مخصوص ہے جو ہر زمانے اور ہر ملک میں مناکحت کے قوانین کی پابندی سے آزاد ہیں۔

اٹھروں وید کے دوسرے بھجن بھی پڑھے جاتے تھے۔ اٹھروں وید کی عبارتیں زیادہ تنوک وید سے ماخوذ ہیں مگر ان میں رگ وید کی سادگی اور اختصار نہیں۔ مختلف عبارتوں میں جو ادھر ادھر منتشر ہیں شادی کی رسوم اور عشق و محبت کے متعلق بہت سی شبہیں اور استعارے مل سکتے ہیں مثلاً ایک شاعر اندرا اور اگنی کو سخاوت پر آمادہ کرنے کے لئے کہتا ہے ”میں نے سنا ہے کہ تم تحائف دینے میں داماد یا سالا سے بھی زیادہ سخی ہو۔“ جادو ٹوٹنے کا بھی ذکر ہے مگر رگ وید میں بہت کم۔ مثلاً ایک منتر ہے جس سے ایک لڑکی اپنے عاشق سے ملنے کے لئے سارے گھر بھیجی نہ لڑے۔ دادا سے لے کر کتے تک سب کو بیہوش کر دیتی ہے۔ رقیب کو ہزیمت دینے اور نیت و نابود کرنے کا بھی منتر موجود ہے۔ اٹھروں وید میں اس قسم کے جادو ٹوٹنے بہت سے ہیں مگر چار مقصد یہ ہے کہ رگ وید سے آریوں کی تمدنی زندگی کا خاکہ کھینچیں جب کہ ان میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی۔

(۴۱) بعض بھجن رگ وید میں ایسے بھی ہیں جن میں بجائے بھجن کے نظمیں کہنا زیادہ مناسب ہے اور جن میں معاصروں کے تمدنی حالات کی تصویر کھینچی گئی ہو خواہ وہ ان کے خصائل حمیدہ کی ہو یا بری عادتوں کی۔ ان نظموں کو نہ تو مذہب سے کوئی تعلق ہے نہ ان میں مثل دوسرے بھجوں کے کسی دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے۔ رگ وید کے مجموعے میں ان کو شریک کرنے کا باعث غالباً یہ ہوا ہو گا کہ رگ وید کے جامین کو نظم ہائے مذکور کی ادبی خوبیوں اور تمدنی اہمیت کا کافی احساس تھا اور ان کے محفوظ رکھنے کی یہی صورت نظر آتی ہو کہ انہیں اس مقدس مجموعے میں شریک نہ کر دیا جائے۔ ان نظموں سے ہمارے اس خیال کی بھی تصدیق ہوتی ہے کہ آریوں کے اخلاق جن کی جہلک رگ وید میں نظر آتی ہے نہایت اعلیٰ اور پسندیدہ تھے۔ ذیل کی نظم جو خیرات دینے اور غربا کی امداد سے متعلق ہے ادبی اور اخلاقی خوبیوں کی وجہ سے بے نظیر ہے (دہم ۱۷)۔

(۱۷) دیوتاؤں نے یہ جائز نہیں رکھا ہے کہ ہم
گر سگی سے ہلاک ہوں۔ جن لوگوں کے شکم پر ہیں
انہیں بھی موت نہیں چھوڑتی جو شخص کو خیرات دیتا ہے
خیرات دینے سے غریب نہیں ہوتا، برخلاف اس

اس کے بخیل کو کبھی راحت نصیب نہیں ہوتی (۳) جو شخص کہ آسودہ حال ہے اور اس غریب آدمی کو دھتکار دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا پانی مانگے آتا ہے اور جس سے وہ اس کے بھلے دنوں میں واقف تھا، اسے کوئی راحت دینے والا نہیں ملتا۔

۳۷۵

(۳) وہ شخص سخی ہے جو دبلے فقیر کو دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا مانگے آتا ہے۔ اس کی قربانی قبول ہوتی ہے اور اسے دوست ملتے ہیں۔ (۴) وہ دوست نہیں ہے جو دوست کو اپنے ازوقے میں شریک نہیں کرتا جب وہ روزی کا طالب ہو اس کا گھر اس لائق نہیں کہ تم اس میں ٹھیرو کسی دوسرے شخص کو تلاش کرو جو سخی ہو خواہ وہ اجنبی ہو۔ (۵) جن لوگوں سے ہو سکے محتاجوں کی مدد کریں مستقبل کی طویل راہ پر نظر رکھو اور یاد رکھو کہ دولت منسل گٹاری کے پھیپوں کے گردش میں رہتی ہے آج ایک کی قیمت میں ہے کل دوسرے کی (۶) احمق غلامانہ جمع کرتا ہے میں سچ کہتا ہوں وہی اس کی ہلاکت کا باعث ہوگی نہ اس کا کوئی یار ہوگا نہ دو گار جو شخص کہ اپنے کھانے میں کسی کو شریک نہیں کرتا، اس کے گناہ بھی اس کے ساتھ ہمیشہ لپٹے رہتے ہیں۔

(۱۵) آریا قوم دھڑی قبیح عادات یعنی شراب خواری اور قمار بازی میں ہمیشہ مبتلا تھی جس کا خود رگ وید شاہد ہے۔ سموما کی پرستش اور اس نام نہا و مقدس شراب میں ایک روحانی یا آتشی جو ہر کے ہونے کے خیال سے شراب خواری وجود

۱۷ ارتھ کا ترجمہ۔

۱۸ میوہ کا ترجمہ۔ اس میں کہتا ہے اس سے بھی وہی سلوک ہوتا ہے جب وہ مدد چاہتا ہے۔ روتھ کہتا ہے وہ خوشی سے مدد کرتا ہے۔

میں آئی ہوگی۔ پانسوں سے جو اکھیلنے کا بھی اکثر ذکر ہے مگر کتاب دہم بجن (۳۴) میں قمار بازی کی تکبت و بربادی کی تصویر اس خوبی سے کھینچی گئی ہے کہ بالکل زمانہ سال کی معلوم ہوتی ہے۔ اس بجن میں قمار بازی اپنی قسمت کو روتا ہے اور مانگی کار لو کا کوئی عادی قمار باز بھی جو اس قبیح عادت کے پتے سے کبھی نہ چھوٹ سکتا ہے اس کے تباہ کن اثرات کو زیادہ وضاحت سے بیان نہیں کر سکتا۔

۳۷۶

(۱) ”تختے پر پانسوں کے کھڑکھڑانے سے میں جوش میں آجاتا ہوں میرے لئے وہ سوما کی شراب کے ایک پیالے سے کم نہیں جو کوہ موجا و نمت پر ہوتا ہے۔ (۲) میری بیوی نہ کبھی مجھ سے لڑی نہ اس نے کبھی مجھے پریشان کیا، وہ مجھ پر اور میرے دوستوں پر مہربان تھی مگر میں نے ان ہارجیت کے پانسوں کے لئے اپنی چاہتی بیوی کو چھوڑ دیا۔ (۳) میری ساس مجھ سے نفرت کرتی ہے میری بیوی مجھے دھتکار دیتی ہے جواری کا کوئی دلاسا دینے والا نہیں میں نہیں جانتا کہ جواری کس کام کا ہے وہ مثل اس گھوڑے کے ہے جو کبھی قیمتی تھا اور اب بولہا ہو کر زراقت ہو گیا۔ (۴) دوسرے لوگ اس شخص کی بیوی سے اختلاط پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کی دولت پانسوں کے نذر ہوتی ہے۔ ماں باپ بھائی کہتے ہیں یہ کون شخص ہے اسے یہاں سے باندھ کر لے جاؤ (۵) میں اڑدہ کرتا ہوں کہ آج سے جو انہ کھیلو گا کیونکہ میرے تمام دوست مجھ سے بیزار ہوتے جاتے ہیں مگر پانسوں کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہی میں وہاں

لے دارن کا بجن صفحہ ۲۳۳، اشاس کا بجن (۹۲-۱۰) صفحہ ۲۲۳۔
لے دارن اس نے اپنی ذات کو بھی جوئے پر چڑھا دیا تھا اور اپنی آزادی کو کھو بیٹھا۔ ذلت کی یہ انتہا ہے۔

دوڑتا ہوا پہنچ جاتا ہوں جیسے کہ کوئی عورت اپنے عاشق کے پاس۔ (۶) جواری (جواریوں کے مجمع میں جاتا ہے اور دل میں کہتا ہے وہاں آج میں جیتو کا لگر پائے اس کی جیتی ہوئی رقم کو اس کے مخالف پر منتقل کر کے اس کی خواہش کو منتقل کرتے ہیں۔

(۷) پائے مثل مچھلی پکڑنے کے کانٹوں کے ہیں جو گوشت میں گھس جاتے ہیں یہ فریب دینے والے جلاتے ہیں اور عذاب دیتے ہیں۔ کچھ دیر جیتنے کے بعد یہ جیتنے والے کو تباہ کر دیتے ہیں مگر جواری انھیں شہد سے زیادہ شیریں خیال کرتا ہے۔ (۸) یہ ۵۳ کا گروہ (غالباً پانسون کی بوٹیوں کی طرف اشارہ ہے) اقاعدوں پر چلتا ہے جو سوتیار کے قوانین کی طرح مقرر ہیں۔ خواہ کوئی کیسا ہی غضب ناک ہو مگر پائے اس سے نہیں ڈرتے بادشاہ بھی ان کے آگے جھک جاتے ہیں۔

(۹) پائے کبھی نیچے کی طرف لڑ سکتے ہیں کبھی اوپر کی طرف کودتے ہیں ان کے ہاتھ نہیں مگر ہاتھ والوں کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ یہ آسمانی کوملے (پائے) جب تختے پر گرتے ہیں تو دل کو بلا ڈالتے ہیں گو وہ خود سرد ہوتے ہیں (۱۰) جواری کی بیوی بے سروسامانی کی وجہ سے اپنی قسمت کو روتی ہے۔ ماں اس بیٹے کے لئے روتی ہے جو معلوم نہیں کہاں ہے۔ جواری جب اپنی بیوی کو دیکھتا ہے اور دوسروں کی بیویوں اور ان کے گھروں کی خوشی کو دیکھتا ہے تو اسے سخت قلق ہوتا ہے۔

(۱۱) قرض سے جب وہ پریشان ہو جاتا ہے اور روپیچ کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ رات کو دوسرے لوگوں کے

گھروں کو جاتا ہے۔ صبح کو وہ پھر بھورے گھوڑوں
 واپسے، کو جوتا ہے مگر آگ بجھنے کے وقت تک
 وہ خستہ ہو کر پڑ جاتا ہے۔ (۱۲) اس مہی برتر کو جو تمہاری
 دیوتاؤں کی جماعت کا بادشاہ اور سرغنہ ہے میں نہیں
 چڑھاؤ لگاؤ میں ہاتھ پھیلا کر قسم کھاتا ہوں۔ (۱۳) قابل تشریف
 سوتیا نے مجھ سے کہا ”پانوں کو چھوڑ دے اپنے کھیتوں
 کو کاشت کر اپنے مال و متاع سے خوش رہ اور ان پر
 قناعت کر۔ لے یہ تیری بیوی ہے یہ تیرے مویشی ہیں۔“
 (۱۴) اے پانسو مجھ پر رحم کرو اب مجھے اپنے سحر سے
 نہ پھسلاؤ اپنے غیظ و غضب اور دشمنی کو کم کر دو کوئی دوسرا
 شکار تلاش کرو جو تمہارا غلام بن کر رہے۔“

(۱۶) قمار بازی سے ایک بدترین گناہ یعنی ہار جیت کے کھیلوں میں
 دھوکا دینا بھی آریوں میں موجود تھا اور رگ وید میں متواتر اس کا ذکر آیا ہے
 جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اکثر لوگ اس گناہ میں مبتلا تھے گو وہ نہایت قبیح خیال
 کیا جاتا تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دشمنوں پر تہمت رکھنے کے لئے جادوگری کے ساتھ
 اس معیوب صفت کو بھی ان کے ساتھ اکثر اوقات منسوب کیا جاتا تھا۔ ~~و ششٹھا~~
 کا ایک بھجن (مہتمم ۱۰۴) ہے جسے کوئے کا بھجن کہتے ہیں اس سے بھی اس خیال کی
 تائید ہوتی ہے۔ یہ متعصب مغلوب الغضب بوڑھا رشی کوئے میں بڑا مرد میدان تھا
 اور اس نے اس بھجن میں اپنی قوم اور دیوتاؤں کے دشمنوں کو کوسے ہوئے اپنے
 ذاتی دشمنوں پر بھی سخت حملہ کیا ہے اور چند تہمتوں سے اپنی براءت ثابت کرنے
 کی کوشش کی ہے جو اس کے دشمن اس پر لگاتے تھے۔
 ”جب میں اپنی راہ چلا ہاتا ہوں کسی کی برائی کا میرے

۱۔ بھیک مانگنے کو یا چوری کی غرض سے ؟
 ۲۔ ۹۔ ۱۰۔ ۲۲ میں بھی اس قبیح عادت کی طرف اشارہ ہے۔

دل میں خیال نہیں آتا اس وقت مجھ پر جو شخص بہتان لگائے
یا غصے سے کلام کرے اسے اندر تو اسے نیست و نابود کر دے
مثل اس پانی کے جو کف دست میں ہو۔۔۔۔۔ اگر اسے لگنی
میں دھو کھا دینے والا جواری ہوتا اگر میں ریاکاری سے
دیوتاؤں کی پرستش کرتا مگر تو مجھ سے خفا کیوں ہے؟
بہتان لگانے والوں کو مصائب میں مبتلا کر۔ میں آج ہی
مرباؤں اگر میں نے کبھی جادو کیا ہو یا فتنوں سے کسی شخص
کی قوت مردانہ کو نیست کر دیا ہو۔ اس شخص کے دوست چھوٹ
جائیں جس نے مجھے جادوگر کہا۔ جس شخص نے مجھے ایسے پاکباز کو
جادوگر کہا اور جو خود شیطان ہے اور تقدس کا دعویٰ رکھتا ہے
اسے اندر تو اسے اپنے زبردست ہتھیار سے قتل کر دے اور
وہ عمیق ترین غار میں گر جائے۔“

(۱۷) ریشمی کی اس بکواس کی رگ وید میں کوئی دوسری نظیر نہیں اور
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا اپنے دیسی دشمنوں یا مذہبی مخالفین کو
سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اندرا و رسوما سے التجا کی جاتی ہے کہ دونوں
مل کر اس کا قلع قمع کر دیں۔

”اندر اور رسوما! ان شیاطین کو جلاؤ تباہ کر دو و سگڑوں
کر دو ان لوگوں کو جو تاریکی میں رہتے ہیں۔ ان دیوانوں کو
کاٹ ڈالو ان کا گلا گھوٹ دو مار ڈالو قتل کر دو اٹھا کے پکڑو
اندر اور رسوما! تم دونوں اس کو سننے والے شیطان کی سرکوبی
کر دو وہ جلتا رہے اور اس کے جلنے سے وہی آواز آئے جو نذر و
کی آگ میں جلنے سے آتی ہے۔ اس نبیٹ سے تم ہمیشہ متغیر رہو
جو برہمن سے نفرت رکھتا ہے گوشت کھاتا ہے اور جبکی مشورے سے خباثت ظاہر ہے

ملہ برہمن اسے مراد صحیح عبادت کرنے والے سے ہے۔ اور اس لفظ کا اطلاق ایک جماعت پر ہے نہ
کہ ذات پر۔ ذات کا اگر امتیاز تھا تو صرف اس لحاظ سے کہ آریا دیسی باشندوں سے متفرق تھے۔

اندر اور سو ما! اس نابکار کو تعز مذلت میں ڈال دو اور تم

میں اتنی قوت ہو کہ کوئی اس قہر میں سے نکلنے نہ پائے۔ نیلہ

بجھن کے تیسرے حصے میں رشی مختلف اقسام کی نصیث ارواح اور بھوتوں کو
کو ستا ہے جن میں سے بعض تو نظر نہیں آتے اور بعض جو کہتے، اُن کو کُٹل، باز اور چڑیوں کی
شکل اختیار کر کے قربانیوں کو ناپاک کرتے ہیں۔ سب سے آخر میں رشی اندر سے ساحروں
کے غضب اور ساحرہ عورتوں کے فریب سے محفوظ رکھنے اور ان دونوں اور ”بیڑھی گردن
والے بتوں“ کی ہلاکت کے لئے دعا کرتا ہے۔ یہ حیثیت مجبویٰ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے
میں وسشتھا اور اس کی قوم جس کا وہ پُروہت (پجاری اور قربانی کرنے والا)
تھا سخت مشکلات میں پھنسے ہوئے تھے اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں کیونکہ وسشتھا
ویسی باشندوں کا سخت دشمن اور آریوں کا ان سے ہمیشہ علیحدہ رہنے پر سختی سے
مصر تھا۔ برہمنوں کے مذہبی تھکسٹوں اور قدامت پرستی کا بھی وہی موجد اور بانی تھا۔
اس لئے قرین قیاس ہے کہ جن لوگوں کی ترقی میں وہ عامل تھا اور جن کو وہ نفرت کی نگاہ
سے دیکھتا تھا اور کو ستا رہتا تھا اس سے ہر طرح سے بدلہ لینے کی فکر میں رہتے ہوں۔

(۱۸) رگ وید میں جادو ٹونوں کی جو چند مثالیں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ جادو ضرر رساں نہ تھا اور بوٹیوں کے جمع کرنے اور استعمال تک محدود تھا اور
بوٹیوں کے استعمال میں کوئی منتر وغیرہ بھی نہ تھے۔ اس کے خلاف صرف ایک مثال ہے
جس میں ایک عورت ایک پودے کو کھود کر اس سے اپنی سوت کو دفع کرنے کے
لئے ایک بوٹی تیار کرتی ہے (دہم ۱۴۵)، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو اس کام
میں کامیابی ہوتی ہے کیونکہ ایک گیت میں وہ اپنی کامیابی اور غیر عورت کو اپنے
گھر سے نکال دینے کا فخر یہ ذکر کرتی ہے۔ مگر بوٹیوں اور پودوں سے زیادہ تر وہ جادو کا
کام لیا جاتا تھا جیسا کہ ”طیب کے گیت“ سے معلوم ہوتا ہے جو دراصل جڑی بوٹیوں
سے علاج کرتا تھا اور اشوت کی لکڑی کا صندوق لئے پھرتا تھا۔ وہ خود اقبال

۱۔ میکس مولر کا ترجمہ۔

۲۔ گرانس من کا ترجمہ۔

کرتا ہے کہ اس کا مقصد صرف تلاشِ معاش ہے۔ اس لطیف نظم میں جس سے اس قدیم
نپٹنے کے تمدنی حالات پر کچھ کچھ روشنی پڑتی ہے طبیب کہتا ہے کہ وہ سبز بوٹیوں کی
تعریف کرتا ہے جو دنیا میں قدیم ترین ہیں۔

..... سینکڑوں تمہارے طریقے ہیں تمہارا گھونہرو
قسم کا ہے تم میں سینکڑوں خاصیتیں ہیں اس مریض کو صحت
دو..... مجھے فتح دو جیسے گھوڑ دوڑ میں جیتنے والی گھوڑی کو
..... کیونکہ مجھے مویشی کپڑوں اور گھوڑوں کی ضرورت ہے
..... تم میرے لیے بہت مفید ہوگی اگر اس مریض کو صحت دو
وہ شخص جس کے پاس بہت سی بوٹیاں ہوں وہ ہوشیار
طبیب خیال کیا جاتا ہے اور بھوتوں اور مرضوں کا دفع
کرنے والا۔ سب بوٹیاں مریض کو صحت دینے کے لیے بھی موجود
ہیں۔ بعض پانی سی ہیں بعض دودھ سی اور بعض طاقت مینے
والی۔ مجھے اچھی قیمت دلانے اور مریض! مجھے صحت دینے
کے لیے بوٹیوں کی خوشبو (صندوق سے) ویسی ہی اڑی باقی
ہے جیسے کہ مویشی اصطبل سے۔ کوئی چیز انھیں روک نہیں سکتی
وہ مثل اس چور کے ہیں جو باڑھ بھانڈا جاتا ہے.....
اے مفردات! جب میں تمہیں اپنے ہاتھ میں پکڑ لیتا ہوں
بیماری اس طرح بھاگتی ہے جیسے کہ مجرم قانون کی
زد سے۔ جب تم ایک عضو سے دوسرے میں سرایت کرو
اور ایک جوڑ سے دوسرے جوڑ میں بیماری کو بھگا دو جیسے کہ
کسی سختی پسند ماکم کا فیصلہ۔ بھاگ با بیماری بھاگ با بازوں
اور نیل کنٹھوں کے ساتھ ہوا بلکہ آندھی کے پروں پر بیٹھیہ کر
بھاگ جا۔“

(۱۹) ذیل کے پرنداق اور مختصر اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے طبیب کا

مقصود بھی حصولِ زرقا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ پات کی تصریح بھی اس

زمانے میں نہ تھی۔

”تام آدمی اپنے منصوبوں اور تدبیروں میں مصروف رہتے ہیں۔ برصغریٰ ٹوٹی ہوئی چیزوں کو تلاش کرتا ہے، حکیم مرطی کو پجاری قربانی کرنے والوں کو۔ لوہار سوکھی ہوئی لکڑی اور اسی ساز و سامان تیار کیئے ہوئے کسی صاحب زر کی تلاش میں رہتا ہے یہیں شاعر ہوں، میرا باپ حکیم ہے اور میری ماں چکی پیتی ہے ہمارے خیالات کو مختلف ہیں مگر ہم سب دولت کے طالب ہیں جس کا ہم اسی طرح تعاقب کرتے ہیں جیسے مویشیوں کا۔“

(۲۱) رگ وید کے بھجنوں سے آریوں کے تمدنی حالات کے متعلق مزید معلوم

جمع کرنا ممکن ہے۔ اس کام کو ایچ زمر نے اپنی معرکہ آراء تصنیف آئنڈ لیشنس لی بین میں انجام دیا ہے ہمارے ناظرین میں سے جنہیں شوق ہو اس کتاب کو پڑھ سکتے ہیں۔ البتہ یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ زمر نے چاروں سمجھتاؤں سے مواد جمع کیا ہے اس لئے آریائی تمدن کی جو تصویر وہ پیش کرتا ہے وہ رگ وید کے زمانے سے بعد کی ہے۔

باب

رگ وید

قربانی

۳۸۲

ناظرین کو بادی النظر میں محسوس ہو گا کہ عہد ویدک کے تمدن کے باب میں آریا قوم کے پجاریوں کی اخلاقی اور تمدنی حالت اور ان کے فرائض منصبی یعنی قربانی (یجمنہ) کا ذکر نہ ہونا سخت غلطی ہے مگر چونکہ یہ مضمون بہت وسیع ہے اور نہ صرف تمدنی زندگی پر اس کا گہرا اثر ہے بلکہ دنیا کی ایک عظیم الشان قوم کے مذہبی اور فلسفیانہ تخیلات کے ارتقاء میں بھی اس کو دخل ہے اس لیے دیگر امور کے ساتھ اس کا ذکر نہیں ہو سکتا تھا اور اس کے لیے ایک علیحدہ باب لکھنے کی ضرورت ہوئی حالانکہ بلحاظ وسعت مضمون ایک علیحدہ کتاب کا لکھنا بیجا نہ ہوتا؛

رگ وید کے پجاریوں نے اپنا ایک علیحدہ گروہ بنا لیا تھا مگر اس گروہ میں ذات کی خصوصیات نہیں آئی تھیں اور زمانہ مابعد کے برہمنوں کی طرح ان کا نظام تمدنی مکمل نہ تھا۔ مختلف درجے کے پجاریوں کی فوج کے مقابلے میں جن میں سے ہر ایک کسی خاص رسم میں ماہر ہے صرف دو قسم کے پجاری تھے یعنی ہوتر، مومئی، پجاری اور پروہت قبیلے یا خاندان کا پجاری۔ مگر رگ وید کے مجنوں سے معلوم ہوتا ہے ۳۸۳

رسوم پیچیدہ تھیں اور باقاعدہ طور سے ادا کی جاتی تھیں اور پجاریوں کی خدمات پسندیدہ تھیں اور ان کو حسب مقتدرت انعام دیا جاتا تھا۔ رگ وید میں دلالتی کے نام سے بہت سی ملحقہ عبارتیں ہیں جن میں ان تحفوں کی فہرستیں ہیں جو رئیسوں اور

پادشاہوں سے ملی تھیں۔ ان عبارتوں میں علاوہ اپنے مہیوں کی تعریفوں کے ان مواقع کی بھی تصریح ہے جب پجاریوں کو یہ دکشنا (غیرات) ملی تھی۔ تاریخی لحاظ سے یہ عبارتیں قابل قدر ہیں کیونکہ ان میں معاصرین کی تمدنی زندگی کی جھلک نظر آتی ہے۔

رگ وید کے تاریخی اجزاء میں جن قبائل اور بادشاہوں کے نام ہیں وہ عبارت ہائے مذکور میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ قبیلہ تیرت سو کا بادشاہ ووداس ان تین بادشاہوں میں تھا جنہوں نے پہاڑی سردار سمبہر پر فتح حاصل کر کے مال غنیمت کا حصہ کثیر پجاریوں کو دے دیا تھا جن میں دس ساڈا، ملبوسات اور دیگر اشیاء کی دس ٹوکریاں، سونے کے دس ڈلے اور ایک سومویشی شامل تھے۔ ووداس کے بیٹے سو داس نے بھی ایک موقع پر انہیں سرفراز کیا تھا۔ سو داس کے ایک بادشاہ نے پجاریوں کے دو مشہور خاندانوں کو ساٹھ ہزار دس مویشی عطا کیے تھے۔ یا دو کے ایک بادشاہ نے پیر سو (ایک پارسی قبیلہ) پر فتح حاصل کرنے کی خوشی میں جو خاندان کنوا کے پجاریوں کی دعاؤں کے اثر سے حاصل ہوئی تھی انھیں تین سو گھوڑے دس ہزار دس مویشی اور بہت سے بیل بطور دکشنا عطا کیے تھے۔ پورو کے زبردست بادشاہ کت سا کے نواسے تراسا داسیو نے کنوا کو پچاس لونڈیاں عطا کی تھیں۔

خوبصورت رتھوں اور گھوڑوں کے ساز کی بہت قدر تھی۔ اکثر بیان کیا گیا ہے کہ گھوڑے مویشیوں سے عزیز تھے۔ کنوا خاندان کا ایک پجاری مویشیوں کی دکشنا کی امید میں خوشی ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان کی تعداد اس قدر ہوگی کہ لوگ کہنے لگیں گے کہ فار کے دیو والا نے اپنے مویشی کھول دیئے ہیں۔ عطا کنندگان کی تعریف و توصیف ان کے بذل و نوال کی مناسبت سے ہوتی تھی خاندان کنوا کو دوسروں کے مقابلے میں زیادہ انعام ملتا تھا۔ انھیں کے خاندان کا ایک فرد فخریہ بیان کرتا ہے کہ ایک بادشاہ مسمی داسیا و یوریکا داسیو کو کھانے والا بھیڑیا نے سیاہ فام دیسی اقوام پر فتح حاصل کر کے ایک سو داس سفید مویشی (جو آسمان کے ستاروں کی طرح چمکتے تھے) ۱۰۰ عدد بانس، ۱۰۰ کتے، ۱۰۰ گھاس کے بورے اور ۱۰۰ مکیٹ گھوڑیاں اسے عطا کی تھیں۔ ایک بادشاہ مسمی چیمٹر نے غالباً غیر معمولی سخاوت دکھائی تھی اسی لیے خاندان کنوا کا ایک پجاری اس کی تعریف میں کہتا ہے صرف اندر ہی اس قدر دے سکتا ہے یا دولت

کی دیوی سر سوتی - چتر اصل بادشاہ (راجن) ہے دوسرے سب بد شیتیت
چھوٹے چھوٹے بادشاہ (راجک) ہیں - چتر اشل ایک بارش کے گرہنے والے بادل
کے اور نہروں (۹) دیا کرتا ہے؛

(۳۵) بعض وقت لشکر کا اظہار سرد مہری کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً ”ان
خواہ کیسا ہی نکتہ چین ہو مگر تنھاری کوئی غلطی نہیں نکال سکتا ہے اے سورماؤ! لیکن
اگر کوئی پجاری ناراض ہو جائے تو وہ اپنی ناراضی کا اظہار طنز کرتا ہے - ایک پر تھو
ر پار تھی (بادشاہ جس نے اپنی فتح کی خوشی میں صرف دو گھوڑے اور بیس گائیں دی
تھیں اس کے متعلق طنز کہا گیا ہے کہ ”اس کی جیب سے کچھ نکلتا دشوار ہے اور اسی
لئے ہمارے پجاری پر بو کی تعریف کرتے ہیں جو شاہزادوں میں سخی ترین ہے - ماگھوں
(شاہزادے) دکھانے کے لئے دیا کرتے ہیں - یہ طعن و تشنیع ایک وسوسہ پجاری
کی زبانی ہے جس کے مزاج میں اپنے مورث کی تیز مزاجی نظر آتی ہے - مگر طعن و تشنیع
میں زمانہ حال کی کوئی مخالفت تقریر ذیل کی دو دانش تو تینوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی
جو غالباً بخیل بادشاہوں کو ہمیشہ کے لئے بدنام کرنے کے لئے لکھی گئی تھیں -

”اے دوستو اپنے جوش کو بڑھاؤ - سخی مزاج شارا کی
ہم پورے طور پر تعریف کس طرح کر سکتے ہیں - بہت سے پجاری
جو قربانی کی گھاس بھاتے ہیں تیری مناسب مال تعریف کریں گے
اگر تو انھیں فی کس ایک بچھڑا دے جیسا کہ تو نے نہیں دیا ہے -
شعور دیو کا معزز بیٹا جو ایک دو نعمت رئیس ہے ہم میں سے
ہر ایک کے لئے ایک ایک بچھڑا اکان پکڑے ہوئے لایا جیسے
کہ کوئی بکری کا کان پکڑ کر لائے تاکہ وہ کھڑی رہے اور
بچے اس کا دودھ پیئیں -

ایک دوسرا پجاری جسے اشونوں کی تعریف میں چند فصیح و بلیغ جملوں کی
تصنیف کے سلسلے میں صرف ایک رتھ بغیر گھوڑوں کے ملا تھا اس کا مذاق اڑاتا ہے اور
اشونوں کو اپنی مایوسی کا باعث قرار دیتا ہے -
”اشونوں سے جن کے بہت سے گھوڑے ہیں مجھے ایک

بے گھوڑے کی رتھ ملی مجھے اس خوبصورت گاڑی کو کسی نہ کسی طرح کھینچ کر اس مقام پر لے جانا ہو گا جہاں لوگ سمو ماپتے ہیں۔ میں خوابوں اور دولت مند بخیلوں سے کوئی سروکار نہ رکھوں گا کیونکہ دونوں موہوم اور خیالی ہیں۔

(۴) داد و دہش کے معاملات کے اذکار کو مقدس سمجھتا میں آنے والی نسلوں کے اعلام کے لیے بالقصد شریک کیا گیا تھا اور مقصود یہ تھا کہ تعریف و توصیف طعن و تشنیع اور گذشتہ بزرگوں کی قابل تقلید مثالوں کو بیان کر کے عائد قوم میں صرف پجاریوں کے اعزاز اور ان کی امداد کی تلقین کی جائے بلکہ بجاریوں کو بے انتہا مال و دولت دینے کی بھی ہدایت کی جائے۔ البتہ فہرستوں میں دس ہزار اور ساٹھ ہزار کی تعدادیں دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ پجاریوں کے دعاوی اور اعزاز کو بڑھانے کے لیے سامنے سے ضرور کام لیا گیا ہے۔ مگر باوجود اس کے ایک شبہ پھر بھی باقی رہتا ہے کہ انعام و اکرام کی مقدار ایک معمولی خدمت یعنی مذہبی رسوم کے ادا کرنے کے صلے میں بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے اور اس زیادتی کی کوئی اور وجہ بھی ہوگی۔ یہ قیاس صحیح ہے۔ آریوں کا عقیدہ تھا کہ پجاری نہ صرف مذہبی معاملات میں قوم کے پیشوا ہیں اور فتوحات اور کامیابی مہموں کے لیے اظہار شکریہ میں ان سے مدد ملتی ہے اور فصلوں مویشیوں اولاد اور دولت کے لیے دعا کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ ان کی کامیابی اور فلاح کا دار و مدار پجاریوں کے ہر لمحہ (دعا خوانی) وید پات اور قربانیوں پر تھا اور یہ کہ اگر پجاری ان رسوم کو نہ ادا کرتے یا ان کے ادا کرنے میں صحت کی پابندی نہ کرتے تو انھیں یہ فتوحات نہ حاصل ہوتیں۔ **وشتھا** کے تاریخی بھجور کی ایک عبارت سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔

”تمھاری زد کو کوئی برداشت نہیں کر سکتا اسے اندر اور واپس آنے تم نے سمو و اس کا ساتھ دیا۔ تم نے ہر لمحہ کوٹنا

لے اہواہ اور اشوکوتھ کے حوالے کے پڑے دیکھو لڈوگ رنگ وید جلد سوم صفحات ۲۷۳-۲۷۷ جس میں اس دلائل و تہمات کی فہرست دی ہے جس کی مدد سے ان کو سمجھوں میں تلاش کر سکتے ہیں۔

جو تھیں زور سے بلارہا تھا۔ تررت سو پر دھتوں کی قربانی قبول ہو گئی۔ دونوں فوجیں اٹھائے جنگ میں تم سے فتح و مال غنیمت کی طالب تھیں جب کہ تم نے سودا اس اور تررت سو کی مدد کی حالانکہ دس بادشاہ انھیں گھیرے ہوئے تھے۔ یہ دس متحد بادشاہ جو قربانی نہ کر سکتے تھے سودا اس کو مغلوب نہ کر سکے۔ پجاریوں کی قربانی قبول ہو گئی، دیوتا ان کی قربانی میں آکر شریک ہوئے۔ سودا اس کی تم نے دس بادشاہوں کی جنگ میں مدد کی جب کہ وہ سخت غلطی میں تھا اسے وارن اور اندر جب کہ تررت سو کے سفید پوش اور بٹے ہوئے بالوں والے پجاریوں نے تم سے عاجزی سے التجا کی۔

”دس بادشاہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سب دایلو یا خالصاً داسیو نہ تھے اور اگر وہ آریا دیوتاؤں کو جنگ میں مخاطب کرتے تھے تو ان کے لئے قربانی بھی کرتے ہوں گے۔ مگر غالباً ان کے پجاریوں نے غلطی کی ہوگی کیونکہ اگر قربانی صحیح طریقے پر کی جائے تو جب دلخواہ نتیجہ برآمد ہونا لازمی ہے۔ اس لئے جب بادشاہ کو فوج پجاریوں کی دعا اور قربانیوں سے حاصل ہوئی تو پھر اس کے بدل و نوال کی کوئی انتہا نہ ہونی چاہیے۔“

لے یہ ہرگز خیال کرنا چاہیے کہ تمام پجاری و دھت مند تھے۔ پجاریوں کے آہ و نال کا بھی اکثر ذکر آیا ہے مثلاً ایک پجاری شکوہ کرتا ہے کہ اس کے رقیب ہر طرف پیدا ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ قریب ہے کہ وہ انھیں اس اور بے بضاعتی سے بہرہوش ہو جائے اور ان کا شاس کو اس طرح پریشان کر ہی ہے جیسے کہ چوہا اپنی دم کترے اور پھر درنگ آواز میں کہتا ہے میری یہ حالت ہے اسے زبردست اندر حال انھیں تیری ستائش کا گانے والا ہوں (دہم ۳۱۰۱۲) اظہر نہ محج (دہم ۱۱۱) میں مذکور ہے کہ ان پجاریوں کی قربانی کرنے والوں کے تلاش میں ہوں اسی ہی کثرت تھی جیسے کہ بکا دیوارن یا طیبوں کی۔ (سفر ۳۸۱) یہ لفظ بھی ہے کہ یہ منسلک پجاریوں کے مشہور اور بزرگ خاندانوں سے تعلق نہیں رکھتے تھے مثلاً و سستھا کنوا، بجد و اج وغیرہ۔

۳۸۸

(۵) دعاؤں اور قربانی کے زور سے بعض غیر معمول نعمتوں کا حاصل کرنا ہمارے
تجلیات سے اس قدر مغایر نہیں ہے جتنا کہ ان کی وجہ سے بعض حوادث قدرت کا وقوع
میں آنا مثلاً بارش اور روشنی یلیل و نہار کا تو اترا یا سپید صبح، شام و چاند تاروں کا
لنگھنا۔ مگر اس میں کوئی امر خلاف عقل نہیں۔ جب ایک دفعہ تسلیم کر لیا گیا کہ دیوتا اپنا
کام قربانی کے جواب میں کرتے ہیں تو اس کی عکسی شکل بھی خلاف قیاس نہ ہوگی یعنی
دیوتا کوئی کام نہ کرینگے اگر ان سے درخواست نہ کی جائے۔ اب صرف یہ دریافت کرنا باقی
ہے کہ جب ہم (رسوم کے مطابق صحیح دعا خوانی) اور (مکھنا) (رسوم کے مطابق مکمل قربانی)
میں کیا بات تھی جو دیوتاؤں کو مجبور کر دیتی تھی یعنی ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ
آریوں کی قربانی کس قسم کی تھی اور اس کا اصل اصل کیا تھا؟

(۶) ویدک علما میں ایسل برکین نے اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے
اور وہ اس کی نہ تک پہنچ گیا ہے۔ جن نتائج کو وہ اپنی تفتیش سے پہنچا ہے ان کا
خلاصہ حسب ذیل ہے:-

۳۸۹

قربانی آسمان اور کرہ ہوائی کے اہم حوادث کی نقل ہے۔ بنی نوع انسان کا
ایک قدیم عقیدہ ہے کہ جس چیز کی ہمیں مدد درجہ آرزو ہو اس کو جو وہ میں لانے کی تدبیر یہ
ہے کہ اس کا ایک پتلا بنایا جائے۔ یہ احمقانہ خیال عرصے تک جاری رہا کیونکہ یورپ میں
قرود وسط کے آخری دور میں بھی ایک ٹوٹکا یہ جاری تھا کہ دشمن کا موم کا پتلا بنایا جاتا پھر
اس کو مسمی آگ پر لگھلایا جاتا یا تیل کے دل میں سوئی چھبھائی جاتی جس سے مقصود
تھا کہ جس شخص کا پتلا بنایا جائے مرض دق میں گھل گھل کر مر جائے گا یا سخت مصیبت
میں مرے۔ فرار شدہ ملزمین یا ایسے اشخاص کے پتلوں کو جلانے کی رسم جن سے
دشمنی یا نفرت ہو غالباً اسی قدیم خیال سے تعلق رکھتی ہے۔ پھر اگر ضرر رسانی کے
لئے یہ ٹوٹکا کام دے سکتا تھا تو اس سے نیک کام بھی نکل سکتے ہیں۔ قربانی کو اگر اس
نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ایک قسم کی بے ضرر جادو گری ہے کیونکہ آریا خوش مزاج
اور خوش طبع تھے برخلاف اس کے آداس اور بد مزاج تو رانی کوینہ پروری کی وجہ سے ضرر رسانی کیلئے جادو کرتے

سہ برکین بیان کرتا ہے کہ جزیرہ سیلون (لنکا) میں رواج ہے کہ پھل کے قریب ایک پتلا کا غذا بنا کر رکھ
دیتے ہیں تاکہ پھل بھی پتلے کے برابر ہو۔

(۷) دو چیزیں ضروری ہیں روشنی اور بارش یعنی آگ اور پانی یا اگنی اور
سوما۔ یہ اشیاء تین عالموں میں سے دو یعنی آسمان اور کروہوائی میں پیدا ہوتی ہیں۔
ویو (فطرت کی قوتیں) انھیں ہر وقت بناتے رہتے ہیں۔ اگنی سمندروں میں پایا جاتا ہے
برق کی شکل میں بادل کے سمندر میں اور آفتاب کی شکل میں سور کے سمندر کے سنہرے
پانی میں۔ گائیں ہمیشہ پکڑ کر دہننے کے لیے واپس لائی جاتی ہیں۔ ان میں ایک تو بادلوں
کی گائیں ہیں جن کے پستان میں بارش بھری ہوتی ہے اور دوسری سنہرے دودھ
والی روشنی کی گائیں ہیں یعنی سپیدہ ہائے صبح اور ان کی کرنیں۔ یہ دیوتاؤں کا فرض
مقرر ہے جسے وہ دو نامریت (قانون) کے اصول کے مطابق انجام دیتے ہیں
انھیں صرف خورش کی ضرورت ہے تاکہ وہ ہمیشہ تازہ دم جوان اور طاقت ور رہیں۔
یہ قوت انھیں امرت (آب حیات) یعنی آسمانی سوما پینے سے حاصل ہوتی ہے
جس کی وہ عنصر آبی سے اعلیٰ ترین آسمان میں کشید کرتے ہیں جو انسان کی نظروں سے
پوشیدہ ہے۔ دیوتاؤں کی اس تمام مشقت یعنی دنیا کی مشین کے کل پرزوں کو درست
رکھنے کی غایت صرف ایک ہی ہے یعنی بنی نوع انسان کو نفع پہنچانا یعنی بنی نوع انسان
سے آریوں کی مراد غالباً اپنی قوم اور اپنے حلفاء سے تھی۔ اس لیے ان کے
عقیدے کے مطابق انسان پر فرض تھا کہ دیوتاؤں کو خوش رکھے نہ صرف اس لیے کہ وہ
ان کا مہون منت ہے بلکہ اس لیے کہ اگر وہ ناراض ہو کر ہڑتال کر دیں تو پھر دنیا دنیا
کا کیسا حشر ہو گا! لہذا ان کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور نذر و نیاز سے بھی۔ اس لیے
ان دونوں میں سے کسی میں کمی نہ کرنی چاہیے۔ البتہ گو تمام انسان ذکی الحس ہیں مگر
اپنے احساسات کو الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے۔ نذر چڑھانے پر وہ آمادہ ہوتے ہیں
مگر اس کے طریقوں سے ناواقف ہیں اور پھر بد تمیزی سے دیوتاؤں کے خفا ہو جانے
کا بھی اندیشہ ہے۔ اس لیے آریا ان معاملات کو اپنے شاعر بجا ریوں کے سپرد
کرتے تھے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ بجا ری پر اسرار قوتیں رکھتے ہیں اور وہ گو انسان
ہیں مگر انسان سے بالاتر اور ان میں واضح (گفتار کی دیوی) حلول کر گئی ہے یہ
بھی خیال تھا کہ وہ شیریں زبانی کے ساتھ بلا کسی خوف کے دیوتاؤں سے ہم کلام
ہوتے ہیں ان سے دوستانہ تعلقات رکھتے ہیں اور خوب جانتے ہیں کہ کس قسم کی

نذریں دیوتاؤں کو پسند ہیں اور انہیں کس طرح پیش کرنا چاہیے۔ مگر انسان کے خصائل میں ایک یہ بھی ہے کہ جب وہ گزشتہ عنایتوں کے لئے اظہارِ منت کرتا ہے تو وہ ان عنایتوں کے بقا اور ان میں اضافے کا بھی متمنی رہتا ہے۔ یعنی اظہارِ تشکر دعا کی ایک صورت ہو جاتا ہے اور نذر دنیا ز ایک قسم کی رشتہ اور اس طور پر عبادت ایک تجارتی معاملے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ دیوتاؤں کی ستائش کی جاتی ہے ان سے التجا کی جاتی ہے انہیں اپنے کام کے انجام دینے اور انسان کو موردِ عنایات کرنے کی درخواست کی جاتی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ وہ کوتاہی نہ کریں گے کیونکہ دیوتا تو درکنار انسان بھی کسی سے نذر لینا اور اس کا صلہ نہ دینا گوارا نہ کریگا۔ اس معاملے میں بھی پجاریوں ہی سے عقدہ کشائی ہو سکتی تھی کیونکہ وہ دیوتاؤں کے آداب و آئین اور دونوں عالموں کے باہمی تعلقات سے واقف تھے۔ جو بادی النظر میں مثل دو متصل قریبوں کے ہیں۔ یہ امور نہایت اہم ہیں کیونکہ ان پر دنیا اور اہل دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور ان فرائض کو بخوبی انجام دینے کے لئے ضروری تھا کہ پجاری دنیا کے تمام کاموں سے الگ ہو کر انہیں میں منہمک ہو جاتے۔ اس لئے ہول تقیم عمل کے لحاظ سے لازمی تھا کہ یہ جماعت دیگر فرائض کی انجام دہی سے مستثنیٰ کر دی جائے اور جب ان کی دعائیں اپنا اثر دکھائیں تو انہیں مگر انہما تحائف دینے جائیں تاکہ وہ فکرِ معاش سے مستثنیٰ ہو جائیں۔ قربانی اور پجاریوں کے متعلق اس قسم کے عقائد دنیا کی دوسری قدیم اقوام میں بھی رائج تھے۔ مگر آریوں کی قربانی میں جسے ہندوستان کے برہمنوں نے انتہا تک پہنچا دیا تھا اور جو اب تک قائم ہے ایک مزید خصوصیت ہے جسے جس کی طرف برکین نے اشارہ کیا ہے:

(۸) ناظرین کو معلوم ہے کہ دیو کریم النفس اور نیک مزاج ہیں اور برضا و رغبت نہ صرف انسان کو موردِ عنایات رکھتے ہیں بلکہ ”دنیا کو بھی چلتی ہوئی رکھتے ہیں۔ مگر

لے یہ لفظ ریت کے اصلی اور نقلی معنی ہیں۔ مادہ ری (Ri) کے معنی بچنے کے ہیں جو یونانی لفظ River میں موجود ہے۔ اعلیٰ ترین قانون یا نظامِ عالم کا جو حادث قدرت کی ہم آہنگی ہے۔

آریوں کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان کو جائز ذرائع سے دیوتاؤں کو اپنی ضروریات پوری کرنے پر مجبور کرنے پر بھی قاد رہونا چاہیے۔ تاکہ پھر کوئی خطرہ باقی نہ رہے۔ یہ وہی قدیم خیال ہے یعنی کسی چیز کو اس کی نقل بنا کر وجود میں لانا۔ ریت کے مقررہ قوانین کے مطابق آسمانی سوما اور آسمانی اگنی کے تلاش کرنے پر دنیا کے قیام اور بقا کا دار و مدار ہے اس لئے ریت یعنی قربانی کے قانون اور ضابطے کے لحاظ سے زمین پر اگنی اور سوما کا بنانا (پیدا کرنا) ضروری ہوا۔ ان دونوں کو زمین پر پیدا کرنے کی جو مقدس رسم ادا کی جائے اس کا ٹھیک جواب آسمان پر بھی ہو گا اور اسے بنیاد پر رسم کا یہ آسمانی جواب اس کا اسی قدر مشابہ ہو گا جتنی کہ بجا ریوں میں قوت ایجاد اور تخیل شاعرانہ ہو۔ زمین کی اگنی پودوں میں پائی جاتی ہے یعنی ادا رانی کی لکڑی (دیکھو صفحہ ۱۵۹) اور زمین کے سوما میں۔ سوما وہی پودہ ہے جس سے وہ شراب آتیش بنتی ہے جو انسان کو گرم کر دیتی ہے اور فرحت بخشی ہے یہاں تک کہ وہ بیکار اٹھتا ہے ہم نے سوما پی لیا ہم غیر فانی ہو گئے ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا۔

اگنی پانی میں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ سوما کے دھنسل توڑ کر پانی میں ڈال دیے جاتے ہیں تاکہ ان میں خمیر آجائے جس سے یہ شراب آتیش بنتی ہے۔ یہ پانی آسمانی پانیوں کا جواب ہے جو اگنی کی مائیں ہیں اور اسی مناسبت سے جس دیگ یا برتن میں سوما کی کشید ہوتی ہے اسے سمندر کہتے ہیں۔ سوما کا دوسرا جزو دودھ ہے زمین کی گائے کا دودھ جو آسمانی اور کرہ ہوائی کی روشنی اور بارش کی گالیوں کا جواب ہے۔ اگنی اور سوما بہت دور سے لائے گئے تھے۔ اگنی دوس و دس و دس سے اور سوما توش تاز کے مکان سے یعنی درخشاں آسمان سے اسی لئے قربانی کے مقام کو دوس و دس کی گدی کہتے تھے۔ ویدی یعنی جس مقام پر کش گھاس بچھائی جاتی ہے وہ دیوتاؤں کی گدی کہی جاتی تھی گرج (واج) دیوتاؤں کی آواز زبان اور گنت ہے۔ یہ واج رُشیوں میں حلول کر گئی ہے اور وہ اس کو دعاؤں اور بھجوں کی شکل میں زبان سے نکالتے تھے جن کے الفاظ مناسب حال تھے۔ چکی کے پتھروں کی آواز بھی گرج ہے اور بارش وہ سوما (شراب) ہے جو پھلنی یا اون کے جھانسنے کے کپڑے سے نکلتا ہے اور دیگ میں زور سے گرتا ہے مثل اس بارش کے جس کے

قطرے آسمان سے گرتے ہیں بجلی اور گرج کے ساتھ اور جو سوما یعنی اُرت ہے۔ آسمانی اور ارضی رسوم اس طرح ایک دوسرے سے بالکل مشابہ ہیں۔ قربانی کی رسم یعنی زمین کی ریت بڑھ کر دونوں عالموں کے درمیان ایک پل بن جاتا ہے یہاں تک کہ وہ آسمانی ریت سے مل جاتی ہے اور دونوں مل کر وہ قدیم اور فراخ راستہ بن جاتی ہے جس کی منزل مقصود صرف ایک ہی ہے۔ یہ وہی راستہ ہے جو مسرما نے اندر اور گانے والے انگیراؤں کو دکھایا تھا (صفحات ۲۵۶-۲۶۱) اور ایک دوسرا فراخ راستہ بھی نظر آنے لگتا ہے یعنی دکشنا (روشنی ہوا اور دیگر مفید حوادث قدرت) کا فراخ راستہ جو قربانی کرنے والوں کو دیوتاؤں کی سخادت سے ملتا ہے۔ یہ دکشنا بھی مثل زمین کے دکشنا کے ہے جو ہجاریوں کو ان کے مربی دیتے ہیں خواہ وہ بادشاہ ہوں یا عام لوگ۔

(۹) مکمل قربانی کا جو رسوم کے ٹھیک مطابق ہو دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی قوت رکھنا رگ وید کی متعدد عبارتوں سے ثابت ہے جن میں سے ہم دتین کو مثلاً پیش کریں گے جن سے کوئی شبہ باقی نہ رہے گا۔ پہلا اقتباس دیوا اپنی ششی کی بارش کے سمجھنے سے ہے جو اولاً برہسپتی (دعا کے دیوتا) کو مخاطب کر کے اس سے التما کرتا ہے کہ مجھے نطق عطا کر اور میری زبان پر ایک ایسا باترہجن لے آ جس سے میرے مربی شن تانو کے ملک میں بارش ہو۔ برہسپتی خود اس کی دعا کا الفاظ ذیل میں جواب دیتا ہے۔

”قطرے جن میں شہد کی شیرینی ہے آسمان سے گرینگے۔
اندر ہمارے بیٹے ہزاروں گاڑیاں (پانی سے) لا کر لے آ۔
دیوا اپنی تم ہجاری بنو ٹھیک وقت پر قربانی کرو اور دیوتاؤں
کو نظر چڑھاؤ۔“

اب اس کے بعد دالحلح کا نتیجہ دیکھئے۔

”رشی دیوا اپنی ابن رشتی ششی نامے ہجاری کی خدمت
انجام دی، دیوتاؤں کی نظر اظاف اس پر مبذول ہوئی، اس نے
آسمانی پانی اوپر کے سمندر سے نیچے کے سمندر میں اٹھایا۔ پانی

کو دیوتاؤں نے اوپر کے سمندر میں روک لیا تھا۔ دیو اپنی
نے پانی کو کھول کر نیچے کی طرف بہا دیا۔ بڑھتی نے رشتی
دیو اپنی کو ایک بارش کی دعا یاد کرا دی۔

بھن (دیکھ ۸۸) میں ماروتوں سے اپنے برق سے لدے ہوئے
چمکدار رتھوں پر آنے کی التجا کی گئی ہے جنہیں طیور سے زیادہ تیز گھوڑے
کھینچتے ہیں اور جن کے پہیوں کی آواز سے زمین گونج اٹھتی ہے۔ اس کے بعد رشی
کہتا ہے کئی روز سے فکر مند انسان اس دعا کے درمیں مشغول تھے اور بارش
لانے والی قربانی کرتے تھے۔ انہیں کی دعاؤں اور بھجوں سے گوتموں نے
پانی کے برتن کو اٹھ دیا تاکہ ان کی پیاس بجھ جائے۔ یہ تشبیہ ذرا دور کی ہے مگر صاف
سمجھ میں آتی ہے بارش کے ایک دوسرے بھن (دہم ۱۰۱) میں بھی اس کا ذکر ہے
مگر یہاں بجائے برتن یا پیسے کے ٹکڑے۔

موٹوں کو تیار کر لو، موٹ کے رتھوں کو خوب کھینچو۔ آؤ
ہم اس پانی سے لبریز اور کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو خالی
کر دیں۔ اس پانی سے لبریز کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو
مضبوط موٹوں اور رتھوں سے خالی کر رہا ہوں۔

دعاؤں اور قربانی کے با اثر کرنے کے لئے علم کی ضرورت ہے جو وسیع اور
مختلف اقسام کا ہو۔ ذرا سی فروگزاشت یا غلطی مہلک ثابت ہوگی کیونکہ جب
قربانی حوادث قدرت کا جواب یا نقل ہے تو اس میں کسی قسم کی لغزش یا غلطی نہ ہونی
چاہئے ورنہ اس کی وجہ سے آسمانی رحمت یا نظام عالم کی ہم آہنگی میں بھی اس قسم
کی بے رابطی پیدا ہو جائے گی جس سے دنیا کے معرض خطر میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے۔
اسی لئے علم، علم کی قدر و قیمت، عقلاً جاننے والوں، راہ راست، جس پر دیوتاؤں

۱۔ مضمون کسی قدر متناقص ہے لیکن دیدک کے استعارے کی نسبت یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ آجکل کے معیار بلاغت کے مطابق کچھ بے
۲۔ قربانی (دیکھا) اور دعا (برج) کا ذکر ہمیشہ ایک ساتھ آتا ہے اور جہاں صرف قربانی کا ذکر ہے وہاں
دعا سے بھی مراد ہے قربانی بغیر دعا کے دیوتاؤں کو پسند نہیں۔ یہاں تک کہ اگر سوما کی بغیر دعاؤں
کے کشید کی جائے تو اندرا سے پسند نہیں کرتا (ہفتم ۲۶-۱)

اور خصوصاً اگنی اور سوما سے جو قربانی کی بادشاہ ہیں درخواست کی جاتی ہے کہ انسان کو جلائیں اکی طرف اکثر مقامات میں اشارہ ہے۔ ہورند کورہ بالاکے لحاظ سے عوام کا مذہبی معاملات میں دخل دینا سخت خطرناک ہے۔ ایک مقام پر مذکور ہو جاہل عالم سے دریافت کرتا ہے اور جو وہ بتاتا ہے اس پر عمل کرتا ہے۔ تعلیم حاصل کرنے سے فائدہ یہ ہے کہ وہ زور سے پہنچے وائے (پانی) کو حاصل کرتا ہے۔ ان مفروضات کو تسلیم کرنے کے بعد پجاریوں کے مذکورہ ذیل دعوے کو تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہوگا۔ وہی بادشاہ خیر و خوبی سے اپنے ملک پر حکومت کرتا ہے رعایا اس کی فرمانبرداری رہتی ہے دشمنوں اور اپنی رعایا کے خزانے حاصل کرتا ہے جس کے آگے آگے پر دہت چلتا ہے۔

(۱۰) ناظرین کو اب معلوم ہو گیا ہوگا کہ اجداد قدیم یعنی پہلے قربانی کرنے والوں بلکہ قربانی کے موجدوں کا اس قدر اعزاز کیوں ہے اور وہ دیوتاؤں کے قریب قریب ہمدرد کیوں خیال کیے جاتے ہیں۔ نظام عالم کے قیام کے متعلق بھی ان سے متعدد فرائض منسوب کیے جاتے ہیں بلکہ وہ آفرینش عالم کے کام میں بھی شریک خیال کیے جاتے ہیں (دیکھو صفحات ۳۶۴-۳۶۵) قربانی گویا ایک اعلیٰ درجے کا بنا ہوا کپڑا تھا جس کے بننے میں اجداد قدیم کو خاص ملکہ تھا۔ اس کپڑے کا ایک سرا تو ان کے ہاتھوں میں ہے اور دوسرا زمین پر گرا ہوا ہے جسے جاننے والے لوگ پکڑے ہوئے ہیں اور اس کے تانے بانے میں اپنے تار ملائے جاتے ہیں۔ ہر ایک منتر جو پڑھا جائے یا سامن جو گایا جائے اور ہر قربانی کی رسم جو ادا کی جائے ایک تار ہے۔ کپڑے میں جو اس طرح بنا جاتا ہے رنگ یا رنگ کے تار بڑھتے جاتے ہیں اور قربانی کا کرگر کبھی بند نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر دنیا کی قربانی ان حوادث سماوی کی نقل ہے جن پر دنیا کی سستی کا دار و مدار ہے اور جسے افسانیاں کے محاورے میں ”اگنی اور سوما کا تلاش کر لینا“ کہتے ہیں اور دنیا کی قربانی کا حوادث سماوی پر اثر ہوا اور ایک حد تک ان کے وجود میں آنے کا باعث ہو تو دوسرا سوال یہ ہوگا کہ ”حوادث سماوی کو آسمان میں کون وجود میں لاتا ہے“ افسانیاں کی منطق کے لحاظ سے اس کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ ان کو آسمانی

۳۹۷

قربانی وجود میں لاتی ہے۔ کوئی ذات ہے جو آسمان پر قربانی کرتی ہے انھیں نتائج کو برآمد کرنے کے لیے جن کے لیے ہم کوشاں ہیں اور جنہیں ہم زمین پر قربانی کر کے حاصل کرتے ہیں۔ اس خیال کی بنا پر زمین کی قربانی کے متعلق جتنے تخیلات ہیں سب کا آسمانی قربانی پر پُلُلاق ہونے لگتا ہے۔ اور تمام عالم ایک وسیع قربان گاہ بن جاتا ہے اور آسمان اور کرہ ہوائے حوادث کو کھینچتا ہے اور زمین پر کی قربانی کی رسوم میں مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اگنی بصورت آفتاب اس سنہری ارانی سے پیدا ہوتا ہے جسے اشون رگڑتے ہیں۔ اگنی کا دہکتا ہوا کندہ آسمان پر جلتا ہے بحر نور جس میں سے آفتاب (اگنی) صبح کو طلوع ہوتا ہے گہی ہے جو سپیدہ صبح کی گایوں کے سنہرے دودھ سے بنتا ہے اور جو قربان گاہ پر جلایا جاتا ہے۔ روشنی کے ستون جو فجر کے وقت تاریکی سے نکلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں قربانی کے ستون ہیں۔ روشنی کی ٹیڑھی شعاعیں جو آفتاب کے بخوبی چمکنے سے قبل نظر آتی ہیں قربانی کی گھاس ہیں جو ویدی دیوتاؤں کی گدی پر بچھائی جاتی ہے اور ویدی مشرق ہے۔ برق کی صورت میں اگنی آسمانی سمندر میں پایا جاتا ہے جہاں سے آسمانی قربانی کرنے والے اپنی دس انگلیوں سے اسے نکالتے ہیں اور پہاڑ (سیاہ بادل) کو بھی توڑ کر نکالتا جاتا ہے۔ طوفان باد و باران کے واقعات کو بھی یہ آسانی سو ما کی قربانی کے مشابہ قرار دے سکتے ہیں اگر سو ما کی زمین کی قربانی کی نشانیوں کو برعکس کر دیا جائے۔ رگ دیہ کی نویں کتاب میں جو سو ما سے متعلق ہے یہی عمل کیا گیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ تمیز نہیں کر سکتا ہے کہ آسمانی قربانی کا بیان ہے یا زمین کی قربانی کا۔ سو ما دیوتاؤں کا گھوڑا ہے جو گھوڑ دوڑ جتنے کے لیے بھیجا گیا ہے۔ بہنیں یا دوشیزہ لڑکیاں پانی ہیں جو اسے اسی طرح چھوٹا ہے جیسے کہ دس انگلیاں سو ما کے پودے کے ڈنٹھل کو۔ گرج ماروتوں یا انگیراؤں کے گائے سے بھجوں کے پڑھنے اور مکی کی آواز سے مراد ہے۔ آسمان جھلنی یا چھاننے کا کپڑا ہے سمندر دودھ دیگ ہے جس میں یہ آسمانی شراب بنائی جاتی ہے زمین وہ بہتر ہے جس میں شراب گرتی ہے۔ آسمانی گائیں جن کا ساند سو ما ہے دودھ ہے جو شراب میں ڈالا جاتا ہے۔ اور اگنی (بصورت برق) وہ بھاری ہے جو عمدگی کے ساتھ قربانی کرتا ہے۔ ہاتھمہ قربانی کے

جملہ رسوم مع پجاریوں، نذروں، چڑھاوے اور دیگر لوازمات کے زمین سے آسمان پر منتقل کر دیئے جاتے ہیں۔

(۱۱۲) اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آسمان پر قربانی کرنے والے کون تھے۔ اس کا جواب صریح یہ ہے کہ یعنی اجداد قدیم یا پتری، جو نہ صرف پجاریوں کے ممتاز خاندان بلکہ بنی نوع انسان یا کم از کم قوم آریا کے مورث تھے۔ یہ لوگ نیم دیوتا اور آسمان پر قربانی کے سوجد خیال کیئے جاتے تھے جنہوں نے اپنے زمین پر رہنے والے اخلاف کو یہ علم اور قوت ورثہ میں دیئے تھے۔ رگ وید کے مختلف مقامات سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے مگر قطعی تصدیق ایک ہی تھمن (دہم ۱۸۱) سے ہوتی ہے جس میں نہ صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”ششٹھا بھارا دراج قدیم قربانی کرنے والوں کی ایک جماعت جس کا نام مذکور نہیں ہے آسمان، آفتاب خالق کے درختاں ممکن، سوتیا، در دشنو سے کوئی نذریا دعائے آئی یا اسکو حاصل کیا بلکہ اسی جماعت نے قربانی کا اصل جوہر بھی معلوم کیا جو ان کی دمنترس سے باہر اور پنہاں تھا (اشلوک ۲) اور انھوں نے دعا سے گری ہوئی قربانی کو پایا جو پہلی قربانی تھی جو دیوتاؤں تک پہنچی۔ لفظ گری ہوئی کو ذہن نشین کر لیا جائے۔ مثل آگ کے قربانی بجز آسمان سے گری ہے اور انسان اس کو دیوتاؤں کو واپس بھیجتے ہیں جیسے کہ آگ آسمان کو واپس جاتی ہے۔“

۳۹۹

اس لحاظ سے آسمان کی قربانی اصل ہے، زمین کی قربانی نقل۔ مگر نقل نقل کی حد تک نہیں ہے بلکہ دونوں میں کامل یکسانیت ہے۔ کیونکہ دونوں کے جبر و عظم ایک ہی ہیں یعنی اگنی اور سوما اور اسی لئے دونوں میں یکساں اثر اور قوت ہے۔ ذیل کی عبارت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

”جیسے کہ تو نے اے اگنی ہو تر کی خدمت زمین پر انجام دی، جیسے تو نے اے جات دیو ہو تر کی خدمت آسمان پر انجام دی اسی طرح اس نذر کو دیوتاؤں کو

چڑھا۔ اور ہماری آج کی قربانی کو ویسا ہی مقبول بنا جیسے کہ تو نے مٹنو کی قربانی کو مقبول بنایا تھا (ہم بیان کر چکے ہیں کہ طوفان کے بعد مٹنو نے جو قربانی کی اس سے زمین از سر نو آباد ہو گئی۔ صفحات ۳۳۹ و ۳۴۰)

(۱۳) مگر رگ وید کی ان عبارتوں کو یکے بعد دیگرے پڑھنے سے جن میں آسمانی قربانی کا ذکر آیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کرنے والوں میں نہ صرف اجداد قدیم تھے بلکہ دیوتا بھی تھے۔ مگر نتیجہ ایک ہی ہے یعنی وہ اگنی کو تلاش کر کے فوراً اپنا ہوتا اور پروہت مقرر کر دیتے ہیں اور خود اس کے بیج مان (جس شخص کے لئے قربانی کی جائے) بن جاتے ہیں خواہ وہ برق کی صورت میں ہو یا آفتاب کی کیونکہ ایک مقام پر سوریا کو دیوتاؤں کا پروہت کہا گیا ہے (ہشتم ۹۰-۱۹)۔

۴۰۰ ایک شاعر کہتا ہے ”اے زبردست اگنی! مہتر اور وارن اور سب ماروت تیری تعریف کے بھجن گاتے تھے جب تو اے سوریا تو اوم انسانی پر طلوع ہوا۔ اس کا مطلب بالکل صاف ہے اور ذیل کے شعر کا بھی“ ۳۳۹ نے اگنی کی توصیف کی، انھوں نے اسے گمی کھلایا، اس کے لئے تبرک لگھاں بچھائی اور اس کو اپنا ہوتر مقرر کیا۔ دیوتاؤں کی قربانی کا ایک دوسرا نتیجہ اگنی کا زمین پر بھیجا جانا ہے کیونکہ اپنا پجاری بناتے ہی وہ اگنی کو اپنا قاصد بھی بناتے ہیں (یہ آگ کی زمین پر آنے کی ایک دوسری شکل ہے) ایک بھجن (دہم ۵۵)، جس کے اکثر اشعار میں دیوتاؤں کی قربانی کا ذکر ہے زمین تاریکی میں چھپی ہوئی تھی، دیوتاؤں نے قربانی کی جس سے اگنی پیدا ہوا، زمین اور آسمان میں اس کی خوشی ہوئی جب کہ اس نے چمک سے دونوں عالموں اور کرہ ہوائی کو منور کر دیا۔ اس اگنی (آگ جو آسمان پر روشن ہوئی) میں غتلند اور مقدس دیوتاؤں نے بھجن لگا کر اپنی نذریں ڈال دیں اور اس کے تین حصے کر کے ایک کو آفتاب کی صورت میں آسمان پر رکھ دیا ”جس کی روشنی کبھی کبھتی نہیں، جو ہمیشہ گردش میں رہتا ہے اور جو ہر روز چمکتا ہے“ اس طویل اور پراسرار بھجن کا یہی خلاصہ ہے۔

(۱۴) اب ایک سوال اور باقی ہے جس کا جواب دینا چنداں آسان نہیں۔

یہ آسمانی قربانی کس کے لیے تھی؟ اجداد قدیم کے متعلق تو اس سوال کا جواب بہ آسانی دیا جاسکتا ہے یعنی وہ دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے۔ مگر دیوتاؤں کی قربانی کس کے لیے تھی۔ دو عبارتوں میں اس کا جواب موجود ہے جو زمانہ مابعد کی ہیں۔ ان میں سے ایک تو غیر واضح ہے مگر دوسری قطعی ہے۔ پہلی (دہم ۹۰-۱۶) میں مذکور ہے ”دیوؤں نے قربانی سے قربانی کرنے کا حق حاصل کر لیا اور اعلیٰ ترین آسمان پر پہنچ گئے جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں۔ دوسری عبارت (دہم ۱۵۱-۱۳) شرادھ (ایمان) کے بھجن میں ہے ”جیسے کہ دیو ایمان کے ساتھ زبردست اسورون کی پرستش کرتے تھے..... اس سے واضح ہے کہ دیو اسورون یعنی دیاؤں اور وارلن اور غالباً اورا، تولیش تارا اور پراجنیا ایسے قدیم دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے یعنی زمانہ مابعد کے ہندی آریوں کے دیوتا قدیم آریا دیوتاؤں کے لیے قربانی کرتے تھے جن کا ممکن اعلیٰ ترین آسمان میں ہے اور جن کی حکومت سب پر ہے۔ رفتہ رفتہ ان قدیم دیوتاؤں کی جگہ نئے دیوتاؤں نے لے لی۔

(۱۵) آریوں کی مذہبی بلند پروازی کی صرف ایک منزل باقی رہ گئی ہے۔ بہت سے بھجن ایسے بھی ہیں جن میں بہت سے دیوتاؤں یا تمام دیوتاؤں کو حیثیت مجموعی مخاطب کیا گیا ہے۔ ان میں دہم ۶۵ قابل تعریف ہے جس میں تمام عظیم الشان فطری دیوتاؤں کو نام بنام مخاطب کیا گیا ہے اور ہر ایک کے خواص اور فرائض کو بالاختصار بیان کیا گیا ہے۔ اس بھجن کو وید کے انسانیات کا خلاصہ کہہ سکتے ہیں۔ اسی میں ذیل کا عجیب و غریب شعر ہے۔

”انہی کی زبان سے پیئے وائے آسمانی جو ہر دائے

پاک باطن وہ مقام مقدس کے وسط میں بیٹھے ہیں۔ وہ

آسمانوں کو اپنی قوت سے سنبھالے ہوئے ہیں انھوں نے

لے برگین کا خیال ہے کہ لفظ اسور کے معنی میں جو تیر ہوا ہے اسکا باعث یہی ہے زمانہ مابعد کے ہندی دیوتاؤں کے پیر دوں کو عظیم الشان اور بھیاں تک قدیم آریا دیوتاؤں سے نفش ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ نفش ان دیوتاؤں پر منتقل ہو گیا اور وہ دشمن خیال کیے جانے لگے یونانیوں کے دیوتاؤں کے انساب میں بھی اس قسم کی باتیں موجود ہیں۔

پانی کو اوپر سے گرایا۔ قربانی کو پیدا کر کے انھوں نے
قربانی اپنی ذات کو پیش کی۔

دوسری عبارتوں میں بھی یہی خیال مضمر ہے مگر وہ واضح نہیں ہے اور ان کی مختلف تاویل کی گئی ہیں مگر عبارت منقولہ بالا میں کوئی شک نہیں۔ مگر ہمارے دلوں میں یہ خیال جم گیا ہے کہ قربانی صرف کسی اعلیٰ ترستی کے لیے اظہارِ تشکرِ عبودیت کے لیے کی جاتی ہے اور ان اعلیٰ ہستیوں کا اپنی ذات کو قربانی پیش کرنا لغو معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم لفظ (Sacrifice) (قربانی) کے لغوی معنی پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ لاطینی میں اس کے اصلی معنی "مقدس فعل" کے ہیں اور نذر کے لیے مناسب لفظ (Oblation) ہے تو یہ معاملہ ہو جائے گا۔ اس تاویل کے لحاظ سے آسمانی قربانی ایک مقدس فعل ہے جو دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لیے کرتے ہیں۔ یہ خیال لغوی اختلاف عقل نہیں۔ افسانیاں کے مابعد الطبیعیات کی یہ انتہا ہے اور اس منزل پر پہنچ کر غالباً ہم نے آریوں کی اعلیٰ ترین آسمانی قربانی کی ناہیت کو معلوم کر لیا۔ (۱۶) زمین کی قربانیوں کی رسوم اور مختلف اشکال کے متعلق جو آریائی ہندوستان کی ممتاز خصوصیت ہے اور جسے برہمنوں نے انتہائی ترقی دی رگ وید میں معلومات کا بہت کم ذخیرہ ہے اور اس لیے ہمیں برہمنوں اور شتروں کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔ سو ما کی کشید کو رگ وید میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مگر قدیم اور رزمیہ نظموں کے زمانے کی سو ما کی بڑی قربانی گواتنی مقدس نہ تھی مگر علاً بالکل مختلف تھی کیونکہ اس کے لیے اعلیٰ پیمانے پر تیاریاں ہوتیں اور ابتدائی رسوم میں کئی دن صرف ہو جاتے۔ رسوم مذکور میں سینکڑوں پجاری شریک رہتے جن میں سے ہر ایک کو زرخیر بطور کٹنا ملتا۔ اس رسم میں اس قدر صرف ہوتا تھا کہ معمولی اشخاص اس کو ادا کرنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے بلکہ خاص موقعوں پر مثلاً بادشاہوں کی تخت نشینی یا عظیم اشان فتوحات کی خوشی میں ادا ہوتی تھی۔ مواقع مذکور پر اس رسم سے قبل گھوڑے کی قربانی (دیش و میدھ) ہوتی تھی۔ گھوڑے کی قربانی حلیہ بھی ہوتی تھی، اس قربانی کو وہ بادشاہ عموماً کرتے تھے جو اولاد کے خواہش مند ہوں یا رسم نہایت شان و شوکت سے ادا ہوتی تھی جس کے مفصل تذکرے رزمیہ نظموں میں موجود ہیں مگر ہم فی الحال انھیں

معلومات پر قناعت کریں گے جو رگ وید کے مجموعے سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور یہ معلومات بالکل مکمل ہیں اور رسوم پرستی کو جو ترقی ہو چکی تھی وہ رگ وید کے مذہبی تخیلات و طریقہ پرستش کی فرضی ہوگی کے بالکل خلاف ہے۔ معلومات مذکور دو بھجنوں دیکھ ۱۶۲ و ۱۶۳ میں موجود ہیں جس میں قربانی کے گھوڑے کی توصیف ہے۔ ان بھجنوں میں کہیں تو گھوڑے کے ذبح کرنے اور جلانے کا ذکر ہے جس سے طبیعت متنفر ہو جاتی ہے اور کہیں رمز و کنائے کے ساتھ اس میں دیوتاؤں کے خواص پیدا کیے گئے ہیں جس سے شبہ ہونے لگتا ہے کہ ان مقامات میں گھوڑے سے مراد ہے یا شاہ سوماسے۔ گھوڑے اور سوماکو مشابہت بلکہ یکساں قرار دینا غالباً بالقصد ہے۔ اور اس میں بھی وہی تخیل موجود ہے یعنی زمین کی تمام اشیاء آسمانی اشیاء کی نقل ہیں کیونکہ اگنی (برق اور آفتاب کی شکل میں) اور رسوم ملودونوں آسمانی گھوڑے ہیں اور زمین کا گھوڑا ان کی نقل یا نشانی ہے اور جب وہ ان کی بھینٹ چڑھایا جاتا ہے تو گویا ان سے متحد ہو جاتا ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ”اس کی تین شکلیں ہیں“ اس کی جائے پیدائش و اُرن کے مسکن میں ہے، اس کا پروں والا سر جس کے نتھنوں میں سے آواز نکلتی ہے نور سے آسمان کے بے گرد اور آسان راہوں سے گزرتا ہے۔ اس کے جسم میں پر ہیں، اس کی روح ہر چیز میں سرایت کر جاتی ہے جیسے کہ ہوا“

۳۰۴

”تیز رفتار گھوڑا مقتل کی طرف جا رہا ہے اس کی روح ہمہ تن دیوتاؤں کی طرف متوجہ ہے۔ بکری اس کے آگے ہے اور علمند گانے والے اس کے پیچھے ہیں۔ گھوڑا باپ اور ماں (دیاؤں اور دیوتی) کے عظیم الشان مسکن کو جا رہا ہے۔ آج وہ دیوتاؤں کے پاس جائے گا اور وہاں اس کا خیر مقدم ہوگا“

۳۰۵

قربانی کا تقبیلی حال نہایت مکمل طریقے پر بھجن ۱۶۲ میں موجود ہے جس سے بلا کسی مزید تشریح کے ہمارا کام مکمل کر سکتا ہے۔

”بجب وہ آراستہ کیئے ہوئے گھوڑے کو لگام پکڑ کر لیجاتے ہیں، کئی شکلوں والی (روش و روپ) بکری چلاتی ہوئی

اس کے آگے رہتی ہے جو پوشن کا مقررہ حق ہے۔ پوشن
 اسے اعلیٰ اعزاز کو پہنچا بیگا۔ جب حسب علاج گھوڑا تین دفعہ
 قربان گاہ کے ارد گرد پھرایا جاتا ہے بکری اس کے آگے
 رہتی ہے (اور پہلے ذبح کی جاتی ہے) تاکہ دیوتاؤں کو
 گھوڑے کی قربانی کی اطلاع ہو۔ پجاری اور اس کے مددگار
 لاش کو کاٹنے والے، آگ جلانے والے، چکی پیسنے والے
 اور بھجنوں کو گانے والے سب اپنے شکم اس قربانی کے
 گوشت سے بھر لیں گے جو عذگی کے ساتھ ہوئی ہے۔
 ان لوگوں کی امداد میں بھی کمی نہ ہو جو اس ستون کو بناتے
 ہیں جس میں بھینٹ کا جانور باندھا جاتا ہے، جو ستون کو
 لاتے ہیں اور اس کے اوپر کے سرے کو بناتے ہیں اور
 جو پکانے کے برتن جمع کرنے ہیں۔ نرم چڑھے والا گھوڑا
 اب میری دعا کے ساتھ دیوتاؤں کے مسکن کو جابا رہے
 دیوتاؤں کی گتیں اس کے ساتھ ہیں، یہ دعوت اسے
 دیوتاؤں کا ہمسرہ دیتی ہے۔“

اس کے بعد دعاؤں کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں ہر ایک چیز کو جو
 گھوڑے سے کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے اور اس کے جسم کے تمام اجزاء کو مخاطب
 کر کے کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ جائیں اور دیوتاؤں کے پاس بھی اس کے
 ساتھ رہیں۔ مثلاً بال جو ستون یا لٹھاری میں لگے رہیں، قربانی کرنے والے پجاری
 کے ناخن، چربی جو گوشت کے ٹکڑوں، گھوڑے کی لگام، کھبل، ساز و سامان، ۴۰۶

۱۷ ان قربانیوں میں بکری ہمیشہ پوشن کا مقررہ حق ہے اور تجہیز و تکفین کی رسوم میں بھی جو ایک قسم
 کی قربانی ہیں کیونکہ مردہ آدمی کو نذر چڑھایا جاتا ہے جو اس کو دیوتاؤں کے پاس
 لے جاتا ہے۔ اسی لیے پوشن کے رتھ میں ہمیشہ ایک بکری مجبی رہتی ہے جس سے زراعت پیشہ
 لوگوں سے اس کا تعلق بھی ظاہر ہوتا ہے۔

کھانے کی گھاس جو برتن اور رکابیاں وغیرہ اس کے گوشت کے پکانے اور کھانے میں استعمال میں آتی ہیں۔ رسم کے دوران میں یہ فضول خواہش بھی ظاہر کی جاتی ہے کہ اس کے جسم کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے اُس سے اُسے کسی قسم کی تکلیف نہ ہوگی یعنی آگ یا دھوئیں یا اس برتن سے جس میں اس کا گوشت پکتا ہے۔ بھجن کا ختم بھی اس طریقے پر ہوتا جیسا کہ اس کا آغاز۔

’جب تو دیوتاؤں کے پاس جائے تو جاں کنی سے تجھے تکلیف نہ ہو۔ کھھاڑی سے تیرے جسموں کو تکلیف نہ ہو تیرے اعضاء کو کوئی جلد باز نا تجربہ کار کاٹنے والا برے طریقے سے نہ کاٹے۔ نہ تو مرتا ہے نہ تجھے کوئی تکلیف ہوتی ہے بلکہ تو آسان راستوں سے دیوتاؤں کے پاس چلا جاتا ہے۔ (اندر کے) دونوں ہارت اور ادر ابلق ہرن (ماروت) اس کے رفیق ہونگے‘

(۱۷) یکم ۳۳ اکاشلوک (۸) میں قربانی کے جلوس کو بیان کیا گیا ہے۔ تیرے پیچھے اے گھوڑے رتھ ہے، تیرے پیچھے آدمی ہے، تیرے پیچھے اڑکیوں کے جھنڈ ہیں۔ چونکہ اس اشوک کے ختم پر مذکور ہے کہ تمام دنیا گھوڑے کی نظر رعایت کی خواہش مند ہے اور خود دیوتا اس کی بہادری اور طاقت وری کے معترف ہیں، ان الفاظ کو اشارہ خیال کیا گیا ہے مگر ان میں حقیقت بھی مضمر ہے گو وہ افسانے سے مخلوط ہے۔ گھوڑے کی قربانی کی قدیم رسم میں بکری گھوڑے کے آگے رتھی تھی اور آدمی پیچھے اور سب کی قربانی کی جاتی تھی کیونکہ بلاشبہ شنبہ انسانی قربانیاں آریوں کی پریشک کا ایک جزو تھیں۔ قصہ آشور باب چہارم صفحات ۱۱۸-۱۲۹ میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض دلائل کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو ان کا قربانی کیا جانا نہ تو خلاف عقل ہے نہ خلاف انصاف اور جب تک کہ

۳۰۷

لے برگیں کا تجربہ ہے اور اس کا خیال ہے کہ تین جسموں سے مراد ہے کہ اگنی اور سومہ کی تین شکلوں کا جن سے قربانی کا گھوڑا مشابہ ہے۔

انسان کے جذبات لطیفہ اس قدر ترقی نہ کر بائیں کہ اس طریقہ استدلال کی غلطیوں کو سمجھ سکیں۔ بنی نوع انسان کی ہر قوم اسی غلطی میں مبتلا رہتی ہے۔ ہندوستانی آریا اس باب میں سب پر سبقت لے گئے تھے۔ وہ انسان کا شمار جانوروں میں کرتے تھے گو وہ اس کے اشرف المخلوقات ہونے کے قائل تھے قربانی دو قسم کی تھی، خونی اور غیر خونی۔ خونی قربانی کے لیے پانچ جانور متحسن خیال کیے جاتے تھے، انسان گھوڑے سانڈ بھڑ اور بکریاں۔ جڑی قربانیوں میں پانچوں کی بھینٹ چڑھائی جاتی تھی۔ شروٹی منتر اور یا جو روید کے بعض اجزاء میں جنکی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور جن کا شمار شروٹی (الہامی کتب) میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس قسم کی قربانیاں کن موقعوں پر کرنی چاہیے۔ ان میں سے ایک تو شہر کی فیسلوں کی تعمیر تھی جب کہ پانچوں ذبیحوں کی لاشوں کو اینٹوں کی مٹی کے پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ ان کے خون سے انٹیں پائندہ نہ ہو جائیں اور ممکن ہے کہ برکت کے لیے بھی۔ دوسرے گھوڑے کی قربانی اشوا میدھ ہے۔ ۴۰۸ ایک خالص انسانی قربانی بھی تھی پرش میدھ جس کا درجہ سب میں اعلیٰ تھا اور جو شخص بھینٹ چڑھایا جاتا ضروری تھا کہ وہ برہمن یا چھتری ہو جو ایک ہزار گائیں اور ایک بو گھوڑے دے کر خرید کیا جاتا تھا۔ ایک بڑا پرش میدھ بھی تھا جس میں ۶۶ یا ۸۸ آدمی ایک ساتھ بھینٹ چڑھائے جاتے۔ شت پتھ برہمن میں اس قتل عام کا ذکر ہے۔ مگر رسوم کا ذکر کرتے کرتے مصنف یکایک رک جاتا ہے اور حسب ذیل الفاظ لکھتا ہے "جب کہ ذبیح قربانی کے ستونوں سے باندھ دئے گئے اور آگ ان کے ارد گرد پھرائی گئی اور قریب تھا کہ وہ قتل کر دیئے جائیں یکایک ایک آواز غیب سے آئی انسان اس کام سے باز رہا، اگر تو نے یہ کیا، تو ایک آدمی دوسرے آدمی کو کھا جائے گا" واقعہ یہ ہے کہ قربانی کرنے والے ذبیحوں کا گوشت کھایا کرتے تھے اور اسی مردم خواری کے خوف سے یہ خوفناک رسم متروک ہو گئی۔ ایک زمانے میں بجائے انسان کے سونے کے انسانی سر بنا کے رکھ دیئے جاتے تھے۔ مگر اشوا میدھ میں گھوڑے کے ساتھ انسان کی قربانی بھی کچھ روز تک ہوتی رہی۔ گو اس غرض کے لیے ایک بوڑھے کمزور کو ڈھکی کا

انتخاب کیسا جاتا جس کے لیے مرنا دنیاوی تکالیف سے نجات پانا تھا۔ مگر یہ ضروری تھا کہ یہ کوڑھی بھی رشیوں کے کسی مشہور اور ممتاز خاندان سے ہو۔ مگر جان لینے (سوائے جنگ کے) اور خون بہانے سے ہندوستانی آریوں کو تنفر ہوتا جاتا تھا جو زمانہ مابعد کے برہمن دھرم کی ممتاز خصوصیت ہے اور شت پتھ برہمن ہی میں قصے کے پیرائے میں یہ قول فیصل بھی موجود ہے کہ غیر خونی قربانیاں دیوتاؤں کو زیادہ پسند ہیں اور ان میں بھی وہی اثر ہے۔

۴۰۹

”دیوتا پہلے انسان کی قربانی پسند کرتے تھے۔ اس کے بعد میدھ (قربانی کی اہلیت) اس میں سے نکل گئی اور گھوڑے میں چلی گئی۔ اس کے بعد گھوڑے کی قربانی ہونے لگی مگر میدھ اس میں سے بھی نکل گئی اور کچے بعد دیگرے گھوڑے سے سانڈ میں، سانڈ سے بھیر میں، بھیر سے بکری میں اور بکری سے زمین میں چلی گئی۔ اس کے بعد میدھ کی تلاش میں لوگوں نے زمین کو کھودا اور وہ چاول اور جو میں ملی۔ اس لیے جاننے والے شخص کے لیے جو قربانی کی اہلیت ان پانچوں جانوروں میں تھی اب قربانی کی روٹی (پہوش، چاول اور جو کی بنی ہوئی) میں ہے۔ زمین مائل ہے بال کے، پانی (جس سے آنا گوندھا جاتا ہے) چمڑے کے، سمت روٹی پکانے کے بعد، ہڈیوں کے اور گھی جس سے روٹی پکتی ہے نئی کے گودے کے مائل ہے۔ اس طرح جانور کے پانچوں اجزاء پہوش میں موجود ہیں۔“

(۱۸) رگ وید میں انسانی قربانی کا صریح ذکر نہیں ہے۔ مگر اہل علم صرف گھوڑے کے بھین کی آٹھویں اشلوک میں اس کا پتہ لگا سکتے ہیں بلکہ دو مزید اشلوکوں میں بھی جس میں شونا شیپھ کے بچ جانے کا ذکر ہے جو رشی وشنو مہتر کا بھتیجا تھا۔

”بند سے ہوئے شونا شیپھ کو تونے لے اگنی

ایک ہزار ستونوں سے چھڑا دیا اس لیے کہ اسی نے
عجز و الحاح کے ساتھ تجھ سے دعا کی اسی طرح اسے
درخشاں ہو تر ہیں بھی اپنی زنجیروں سے آزاد کر۔ (پہم، ۲)
”شاہ وارن ہمیں آزاد کرائے گا جس سے مفید
شونا شیپھ ایک زلمے میں (امداد کا) ملتی ہوا تھا۔ کیونکہ
شونا شیپھ نے جو تین رسیوں سے بند ہا ہوا تھا اوتھا
(وارن) اسے فریاد کی“ (یکم، ۲۲، ۱۲-۱۳)

۳۱۰۔ اسی قدیم افسانے کی طرف یکم ۲ کی اشلوک ۲۱ میں بھی ہے ”تاکہ مینندہ
رہوں، اوپر کی رستی نکال لے، پہنچ میں کی ڈھیلی کر دے اور نیچے کی نکال لے“ بعض
روایات میں جو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کی گئی ہیں یہ دونوں جھجھن خود
شونا شیپھ سے منسوب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وارن کی تین زنجیروں
یا پھندوں سے ہمیشہ تاریکی، بیماری اور موت سے مراد نہیں ہوتی بلکہ ان کے
نقطی معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسا کہ منقول بالا سمجھوں میں۔ یہ قصہ آئریا جوہن میں
بھی بیان کیا گیا ہے جو برہمنوں میں قدیم ترین خیال کیا جاتا ہے اور رگ وید
کا ایک جزو ہے، اسی لیے مبہم عبارتوں اور کلیات کی اس میں تشریح ضروری ہے
اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ گو برہمن زمانہ مابعد میں تصنیف ہوئے ہیں مگر
ان میں بعض امور ایسے بیان کیے گئے ہیں جو رگ وید سے قدیم تر ہیں کیونکہ
جن امور کے متعلق کسی تصنیف میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ عالم پر مشہور ہیں وہ اس
تصنیف سے قدیم تر ضرور ہوں گے۔ قصہ حسب ذیل ہے اور راماین اور پراٹوں
میں بھی خفیف اختلافات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۱۹) ہریش چندر نامی ایک زبردست بادشاہ تھا جس کی ایک سو
بیویاں تھیں مگر بیٹا ایک بھی نہ تھا۔ ایک عقلمند آدمی کے مشورے سے جو اس کے
مکان میں رہتا تھا بادشاہ نے شاہ وارن سے دعا کی اور کہا ”اگر میرے لڑکا
پیدا ہو تو میں اسے تیری قربانی چڑھاؤں گا“ وارن نے کہا بہتر ہے۔ بادشاہ کے
محل میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام اس نے روہت رکھا۔ وارن کچھ دن کے

بعد اڑکے کا طالب رہا مگر بادشاہ اسے ٹالتا رہا یہاں تک کہ روہت جو ان ہو گیا اور وہ بیٹھے لگا۔ مگر اب وارن نے کہا میں انتظار نہیں کر سکتا اور بادشاہ بھی کوئی عذر نہ کر سکتا تھا اس لیے اس نے بیٹے سے کہا "لڑکے اس نے مجھے مجھ کو دیا تھا، اب میں تجھے اس کی قربانی کرتا ہوں" بیٹے نے کہا یہ نہیں ہو سکتا اور اپنے تیرکمان سے کرجنگل میں چلا گیا اور وہاں ایک سال تک رہا۔ تب وارن نے بادشاہ پر اپنا غضب نازل کیا اور اس کو مرض استقامت مبتلا کر دیا۔ روہت اثنائے سفر میں ایک برہمن سے ملا جو انسانی شکل میں اندر دیوتا تھا۔ دیوتائے اس سے کہا "د سفر کرو، جو شخص گھر میں بیٹھا رہتا ہے اس کی قیمت بھی اس کے ساتھ بیٹھی رہتی ہے، جب وہ جاگتا ہے اس کی قیمت بھی جاگتی ہے، جب وہ سوتا ہے وہ بھی سوتی ہے، جب وہ چلتا پھرتا ہے تو وہ بھی متحرک ہوتی ہے سفر کرو، مسافر کو شہد ملتا ہے، بیٹھی انجیریں ملتی ہیں۔ دیکھ آفتاب جو ہمیشہ سفر کرتا رہتا ہے کس قدر خوش رہتا ہے، سفر کرو۔" روہت چھ سال تک سفر کرتا رہا اور بالآخر اس نے جنگل میں ایک فاق کش رشی کو دیکھا جس کے تین بیٹے تھے اور جو انگریزوں کے مقدس قبیلے سے تھا۔ روہت نے اس سے کہا میں تمہیں ایک گائیں دوں گا اگر تم اپنا ایک بیٹا مجھے قربانی کے لیے دے دو۔ رشی نے بڑے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا یہ نہیں، اس کی بیوی نے چھوٹے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا یہ نہیں، بالآخر وہ منجھلے بیٹے شونا شیپھ کو بچنے پر راضی ہوئے اور روہت اسے اپنے باپ کے پاس لے گیا جس نے اسے بجائے بیٹے کے وارن کو پیش کیا۔ وارن نے اسے پسند کر کے کہا "وہاں برہمن چیتری سے بہتر ہے، اب ایک عظیم انسان شاہانہ قربانی کی تیاری کرو، شونا شیپھ اس روز بھینٹ چڑھایا جائے گا" تھا جب کہ دیوتاؤں کو سوما پیش کیا جاتا ہے۔ وشنو مٹر اس موقع پر بجا رہا تھا۔ مگر جب شونا شیپھ قربانی کے لیے تیار ہو گیا تو اس کو قربانی کے ستون سے باندھنے کے لیے کوئی آدمی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ جو وہاں موجود تھا اس نے سوگائیں اورے کر اسے باندھ دیا اس کے بعد کوئی قتل کرنے کیلئے بھی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ اس کام پر بھی سوگائیں اورے کر تیار ہو گیا اور پھر رشی کو تیز کر کے بیٹے کے پاس

پہونچا۔ شنو ناشیچہ نے دل میں خیال کیا کہ اب تو یہ لوگ ضرور مجھے مار ڈالیں گے گویا میری جی نہیں ہوں۔ انہیں دیوتاؤں سے دعا کروں۔ اس نے ہر ایک دیوتا سے یکے بعد دیگرے دعا کی مگر سب ٹالتے رہے۔ سب سے آخر میں اس نے ایشاس سے دعا کی اور دعا کرتے ہی اس کی بیڑیاں گر گئیں اور بادشاہ کو مرض استسقا سے محت ہو گئی۔ شنو ناشیچہ بجائے اس کے کہ اسے بھینٹ چڑھایا جاتا اسی نے قربانی کی۔ رشی نے اب اپنے بیٹے کو اپنے ساتھ لے جانا چاہا مگر اس نے اس کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور وش و مہتر کا دامن بچھڑ لیا وش و مہتر نے کہا کہ کس قدر ہیبت ناک وہ نظر آتا تھا جب کہ وہ تجھے قتل کرنے کو تیار تھا۔ تم میرے بیٹے بن جاؤ، اس سے کوئی تعلق نہ رکھو۔ شنو ناشیچہ نے کہا ”مہتریں بتاؤ اے بادشاہوں کے بیٹے! میں انگریز اس ہو کر تمہارا بیٹا کیسے بن سکتا ہوں۔“ وش و مہتر نے جواب دیا ”تو میرے بیٹوں میں سب میں بڑا ہوگا، تیری اولاد سب پر فضیلت رکھیں گی، تو وارث ہوگا اس ورثے کا جو مجھے دیوتاؤں سے ملا ہے۔“ اسی شرط پر تہنیت ہوئی۔ وش و مہتر کے ایک بیٹے تھے جن میں سے پہلے پچاس بیٹے ایک اجنبی کو اپنے اوپر فضیلت دے جانے لگی وجہ سے خفا ہو گئے۔ ان کے باپ نے انہیں بد دعاوی جس کی وجہ سے وہ ذات سے خارج ہو گئے اور وہ اور ان کے اخلاف واسیو سے بھی بدتر ہو گئے۔ دوسرے پچاس بیٹوں نے باپ کے فیصلے کو بخوشی مان لیا۔ ان کے باپ نے انہیں دعاوی اور وہ خوشی و خرمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے۔

(۲۰) برہمنوں کی اصلاحوں اور اضافوں کے باوجود نض قصہ کو علمیہ کر لینے میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔ اس قصے کی ہر سطر سے انسانی قربانی سے نفرت ظاہر ہوتی ہے اور ہم اس سے یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ قدیم ترین زمانے میں بھی اس ہولناک رسم کی صرف نقل اتاری جاتی تھی مگر یہ نفرت کسی ایسی رسم سے ہے جو کسی نہ کسی زمانے میں ضرور جاری رہی ہوگی اور ہم اپنے آریا مورثوں کے نامہ اعمال سے اس شرمناک وجہ کو دور نہیں کر سکتے کہ کسی نہ کسی زمانے میں مثل دیگر اقوام کے انھوں نے بھی انسانی قربانیاں کی ہیں۔

لے شائع بیان کرتا ہے ایسے مورثوں پر دستور تھا کہ انسان اور بے جانوں کو ان کے ارد گرد دھارت کے لئے آگ چکر چھڑ دیا جائے اور جیٹا اور بکریاں بچ کی جائیں۔ اس طرح سے قربانی تقدیں میں تبدیل ہو گئی (قصہ آشور صفحات ۱۲۱-۱۲۲)۔

لے وش و مہتر برہمنوں اور رشیوں کا درجہ رکھتا تھا مگر وہ دراصل راجپوت تھا۔

لے میکس مولر قدیم سنسکرت ادبیات صفحات ۴۸۰-۴۱۹۔

باب دہم

رگ وید

آفرینش عالم - فلسفہ تبصرہ

رگ وید کا چمن اکثر اوقات پھولوں سے خالی نظر آتا ہے اور اس میں خس و خاشاک بھی ہے مگر نیم سحری کبھی بھینے بھینے پھولوں کی مست بو بھی اس چمن سے اڑا لاتی ہے۔ ان پھولوں میں ایک غنچہ وہ کیفیت ہتھبانی ہے جو انسانی خیالات کے کنولے مگر نمو کی قوت رکھنے والے پودے کی ٹہنیوں پر نظر آتی ہے اور جو تخیلات فلسفیانہ سے مختلف ہے۔ جب بوڑھے رشی (جو بذات خود اس وقت بوڑھے نہ ہوں گے جب کہ وہ ان خیالات میں غرق اور ان کو منظوم کرتے تھے) کسی بھجن یا گیت کے بیچ میں یکایک پوچھ بیٹھتے ہیں آفتاب رات کو کہاں رہتا ہے؟ ستارے دن کو کہاں جاتے ہیں؟ آفتاب جو کسی چیز سے نہ تو بندھا نہ کوئی چیز اسے نبھالے ہو، کیوں نہیں پڑتا؟ دن اور رات میں کون قدیم ہے اور کون جدید؟ ہوا کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے؟ ہوا سے اور آفتاب کی رتھ سے آسمان پر گرد کیوں نہیں اڑتی ہے؟ تو ہم پر وہی پروردہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو بچوں کے پہلے سوالات سے ہوتی ہے جب کہ وہ اپنی پُرلطف بچواس کے بیچ میں آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر جن میں علم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے مختلف مسائل کے متعلق ہم سے سوال کرتے ہیں اور علم کے درخت کے پھل کو توڑنا چاہتے ہیں اور یہ معصوم نہیں جانتے کہ یہ پھل تلخ ہے یا شیریں، اس میں برکت ہے

یا خطرہ۔ کیونکہ انسان کے دل میں جب حقیقت سے واقف ہونے کی خواہش پیدا ہو گئی تو پھر کبھی وہ زائل نہیں ہوتی، یہ خواہش ایک زمانے تک مخفی رہتی ہے مگر عالم عمل میں آکر معائے عالم کو عمل کرنے کی جائزگی مل سکے گی تو کئی اور ان چیزوں کو جو معلوم ہو سکتی ہیں علم کر دیتی ہے ان چیزوں سے جو کبھی معلوم نہیں ہو سکتیں۔

(۲) رگ وید میں کبھی یہ سوال نہیں آیا ہے کہ ”عالم یا عالموں کو کس نے بنایا بلکہ ”عالم کیونکر بنایا گیا“ یا ”انھوں (دیوتاؤں) نے عالم کو کس طرح بنایا یا ایک خالق (دھاتر یا پر جاپتی یا وشنو و کرمن) کے تخیل کے پیدا ہونے کے بعد“ اس نے عالم کو کیونکر بنایا اور کس چیز سے“ یہ خاص سوال مناسب الفاظ اور خیالات میں کتاب دہم کے دو فلسفیانہ بحثوں میں موجود ہے جن میں تمام ”دیوتاؤں“ (ویشنو و دیوا) اور وشنو و کرمن (دنیا کا بنانے والا) کو مخاطب کیا گیا ہے۔

”وہ لکڑی کیا تھی؟ وہ درخت کیا تھا؟ جس سے
(ڈبرہٹیوں کی طرح) انھوں نے زمین و آسمان کو بنایا۔ زمین
اور آسمان مضبوطی کے ساتھ اپنی اپنی جگہ باوجود مورا یا م
کیوں قائم رہتے ہیں۔“ (دہم ۳۱)

۳۱۶

”ویشنو و کرمن کے کھڑے ہونے کی جگہ کیا تھی؟
کیا چیز اس کو سنبھالے ہوئے تھی اور وہ کس قسم کی تھی؟
جس سے اس نے جو ہر چیز کو دیکھنے والا ہے زمین کو بنایا
اور اپنی قوت سے آسمان کو آشکارا کیا..... وہ لکڑی
کیا تھی، وہ درخت کیا تھا جس سے اس نے زمین اور
آسمان کو بنایا؟ سو بچو اے عقلمند لوگو اور دریا یافت
کر دو کہ کس چیز پر وہ کھڑا تھا جب اس نے دنیا کو مستحکم
کر دیا۔“ (دہم ۳۱، ۳۲)

یہ اشعار یا چور وید میں بھی موجود ہیں اور اس کی ایک شرح تارا تر یا چرین

میں سوال مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے۔

”برمھ (غیر ذی روح) وہ لکڑی تھا برمھ وہ

درخت تھا جس سے انہوں نے زمین اور آسمان کو

بنایا، اسے عقلمند لوگوں میں سوچکر تم سے کہتا ہوں کہ

وہ برمھ پر کھڑا ہوا تھا اب اس نے دنیا کو مستحکم کیا“

اُس زمانے میں جب کہ آریا ویدوں کی فطرت پرستی سے اُپنشدوں

کی روحانیت اور ہمہ ادست کے عقائد کی طرف متوجہ ہو رہے تھے اس سوال

کا اس سے بہتر جواب نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ خیال کیا جاتا تھا کہ

برمھ ہر جگہ موجود رہنے والی مخفی حیات اور قوت ہے جو وجود میں آکر شکل مرئی

میں مادہ ہوتی ہے اور عالم عمل میں روح نگر اس وقت تک یہ خیال نہ پیدا ہوا

تھا کہ برمھ، جملہ موجودات کے خود وجود میں آنے والی واحد روح، یا خالق عالم

(۳) رگ وید میں جس طرح دوسرے تخیلات میں ایک کیفیت

ارتقائی نظر آتی ہے اسی طرح آفریش عالم کے متعلق بھی متعدد خیالات کا

اظہار کیا گیا ہے جن میں سے قدیم ترین ~~کوسٹھٹھا~~ کے ایک بھجن کے ذیل کے

سطور میں نظر آتا ہے ”واژن نے وسیع آسمانوں کو الگ کر دیا، درختاں اور

عظیم الشان آسمان کو اس نے بلندی پر اٹھایا، اس نے ستاروں والے آسمان

اور زمین کو الگ الگ کر دیا“ (ہفتم ۸۶-۱) صفات مذکور سے دوسرے دیوتا بھی

متصف کئے گئے ہیں مگر تفصیلات پر نظر ڈالنے سے تین متغائر تخیلات اس

مضمون کی صدا عبارتوں میں مضمر نظر آتے ہیں (۱) دیوتاؤں نے دنیا کو مثل

برجیوں کے بنایا جیسے کہ آریا اپنے گھر بناتے تھے (۲) دیوتاؤں کے کسی

جوڑے نے خصوصاً زمین اور آسمان نے یا دیوتاؤں نے بالعموم مثل جاندار مخلوق

کے دنیا کو پیدا کیا (۳) دنیا قربانی کے ذریعے سے وجود میں لائی گئی اور

قربانی ہی کے ذریعے سے قائم ہے۔ پہلا تخیل تو محض شاعرانہ

ہے، دوسرا بھی شاعرانہ ہے گو اس میں تشبیہ سے بھی کام لیا گیا

ہے اور تیسرا جو بالکل مذہبی ہے تصوف اور عرفان کے دائرے میں

پہنچ جاتا ہے۔ گو عقائد میں سادگی کے بعد پیچیدگی پیدا ہوئی ہوگی اور یہ تغیر ترقی اور ارتقاء پر دلالت کرتا ہے جس میں زمانہ دراز صرف ہوا ہوگا مگر ارتقاء مذکور کا ہم نہ تو قدم بہ قدم پتہ لگا سکتے ہیں نہ تاریخیں معین ہو سکتی ہیں۔ تخیلات مذکور کسی خاص طریقے سے پیش نہیں کئے گئے ہیں بعض وقت ایک ہی معن میں دونوں یا تینوں ایک ساتھ پائے جاتے ہیں جو جو معن اندرونی شہادت سے زمانہ مابعد کے معلوم ہوتے ہیں ان میں تصوف کا رنگ غالب ہے۔ ان کی تعداد کثیر کتاب ہم میں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رگ وید کے مجموعے کے باضابطہ مدون ہو جانے کے قبل تخیل کی یہ تینوں منازل طے ہو چکی تھیں۔ یہ ایک مزید ثبوت ۴۱۸ اس مجموعے کے نفس مضمون کی بے انتہا قدامت کا ہے جس نے اس کو فراموش ہو جانے اور تحریف سے ایک ایسی نسل کے لئے بچا لیا جن میں دو مستفاد خصوصاً تھیں یعنی تخیل کی بلند پروازی اور رسوم پرست پجاریوں کی غلامی۔

(۴) ناظرین کو یاد ہوگا کہ آفتاب ایک درخت سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس کی شاخیں نیچے ہوں اور جڑیں اوپر (صفحہ ۴۴) اور آسمان عجیب غریب پتوں کا درخت ہے۔ ان مفروضات سے سوالات مذکورہ بالا یعنی لکڑی کیا تھی، درخت کیا تھا پتے کا پید ہونا قرین قیاس ہے۔ آفریش کے متعلق ہم اس قسم کے فقروں سے واقف ہو چکے ہیں مثلاً روشن ہستی (دن) تاریک ہستی (رات) سے پیدا ہوتی ہے، ”یا وہ آسمان وزمین جن کے بچے دیو ہیں“ وغیرہ وغیرہ۔ رگ وید میں اس قسم کے سب سے بہت سے ہیں۔ باب ماسبق میں ہم نے قربانی کی اصلیت پر تفصیل کے بحث کی ہے مگر اب ایک نہایت اہم معن پر نظر ڈالینگے جس میں قربانی کی انتہائی شکل بیان کی گئی ہے۔ یہ وہ مشہور عارفانہ معن ہے جو پرش سگت کے (دہم ۹۰) کے نام سے مشہور ہے اور جس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کا تعلق رگ وید کے آخری زمانے سے ہے بلکہ اس کے بعد کے زمانے سے جب کہ آریا لنگکا کے کنارے آکر آباد ہو گئے تھے کیونکہ صرف

لے تخیلات مذکور پر باب ہائے قبل میں تفصیل کے ساتھ بحث ہو چکی ہے اور جبکہ آخری نتیجہ چند صفحوں کے بعد نکلیگا۔

۳۱۹

اسی میں ذات کا باضابطہ ذکر ہے اور تینوں اصلی ویدوں کا اور شاید اتھرو وید کا بھی۔ یہ سمجھن ایک طور پر ان دو معنی اشعار کی تکمیل و توضیح کرتا ہے جن میں وش و کرمن "سائن عالم کو مخاطب کیا گیا ہے۔" اپنے اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ مقامات کا علم اپنے دوستوں کو قربانی میں عطا کر، تو اپنی ذات کو قربانی کر، اپنی ذات کو خوش کر، انہی کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے "اے دیوا آسمان میں دیوتاؤں کو قربانی کر اور اسی طرح اپنی ذات کو قربانی کر اور خوبصورت پیدائش ملے" ان عبارتوں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ دیوتا کس چیز کو اور کس کو آفریش عالم کے لئے قربانی کرتے تھے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کو مبہم چھوڑ دینا ہی اس کا بہترین جواب ہے کیونکہ اس سے ہمیں یہ فرض کرنے کا ملوق ملتا ہے کہ مناظر آسمانی (روشنی طوفان وغیرہ) وہ مقدس افعال ہیں جو قانون الہی کے مطابق دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لئے کرتے ہیں "مگر زمانہ مابعد کے پیشوایان مذہبی کو جنھیں شاعری سے مناسبت نہ تھی اور جن کے دماغ بہت تیز تھے یہ ہمہ گیر ابہام ناگوار تھا اور انھوں نے ہر چیز کی توضیح و تشریح کی فکر کی تاکہ شاعرانہ تخیلات کے لئے کوئی موقع باقی نہ رہے۔ پرش سکنت میں آفریش کا قصہ وضاحت اور جملہ تفصیلات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کے لحاظ سے اسے آفریش عالم کا ایک پورا نظریہ کہہ سکتے ہیں جس کا اثر دیگر ہم نسل اقوام پر بھی پڑا ہے۔ اس نظم کا مضمون غالباً انسانی قربانیوں سے ماخوذ ہے جب کہ یہ قدیم رسم جاری تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ سمجھن دراصل انسانی قربانیوں (پرش میدھ) میں گایا جاتا تھا جس سے اس خیال کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔

۳۲۰

(۵) پرش وہ قدیم ترین دیو زاد، یا عنصر ذکور ی یا مرد ہے جس کی دیوتا پینٹ چڑھاتے ہیں اور جس کے جسم کی قطع و برید سے، (جو دراصل وہ مواد ہے جس سے دیوتا کا مگر تے ہیں یا جس سے مراد اس قدیم مادہ حادث سے ہے جس میں زندگی کو پیدا کرنے کی معنی قوت ہے) عالم موجودات کے مختلف حصے اور موجودات وجود میں آتے ہیں خصوصاً وہ زمین جس پر ہم رہتے ہیں جس حد تک ہندی آریوں کو اس کا علم تھا۔ ان چند اشاروں اور ان معلومات سے جو ہمیں

برہمن مذہب کے افسانیاں کے متعلق حاصل ہو چکے ہیں یہیں پرش شکت کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

»(۱) ہزار سر، ہزار آنکھوں، ہزاروں پاؤں والا
پرش زمین کو ہر طرف سے پھپکے ہوئے تھا، دروس
آنکھیوں کی چوڑان اور سر اور بھی۔ (۲) پرش تمام دنیا ہے
جو کچھ کہ وجود میں آیا ہے، جو وجود میں آئے گا۔ وہ حیوانی
رکھتا ہے جو غذا (قربانی) سے بڑھتی ہے۔ (۳) پرش
نہ صرف اتنا بڑا ہے بلکہ اس سے بھی بڑا ہے۔ اس کا ایک
ربع تو وہ چیزیں ہیں جو وجود میں آئی ہیں اور تین ربع
آسمان میں رہنے والی غیر فانی ہستیاں ہیں (۴) تین بیڑوں
سے پرش اور چڑھا، ایک پاؤں سے وہ یہاں رہا۔
اس کے بعد وہ ہر طرف پھیل گیا اور متبدل ہو گیا ان چیزوں
میں جو کھاتی ہیں اور جو نہیں کھاتی ہیں (۵) اسی سے
ویراج پیدا ہوا اور ویراج سے پھر پرش (۶) جب
دیوتاؤں نے قربانی کی تیاری کی اور پرش کو بھینٹ
قرار دیا موسم بہار قربانی کا گھی تھا، موسم گرما ایندھن تھا
اور موسم خزاں قربانی کے ساتھ کی نذر۔ (۷) قربانی کی
گھانٹ میں اس کا تیل لگایا گیا، وہ پرش جو آغاز میں
پیدا ہوا تھا اس کی دیوتاؤں نے قربانی کی۔ اس کی

۳۲۱

لہ تین بیڑ اور ایک بیڑ برہمن کا فلفلی ترجمہ ہے۔ دوسرے علماء ایک ربع اور تین ربع کرتے ہیں اور اسی ترجمہ
کی ہم نے تیسے شعر میں پیروی کی ہے جہاں وسر ترجمہ محض لامعنی ہوتا ہے۔ ایک کے اصلی معنی ہم آگے ملکر بیان کر چکے۔
لہ ویراج ایک مقدس بحر طویل ہے جس میں ہم منقطع ہوتے ہیں۔ یہ بحر قربانی سے پیدا ہوئی ہے
اور بحروں کی قربانی ایک مشہور عارفانہ تخیل ہے۔ یہی تشریح شنت چتہ برہمن میں ہے جو سادہ
ہونے کے علاوہ ویدک تخیلات کے ہم آہنگ ہے۔

اور رشیوں کی نذر عنایت کا طلبگار ہونا چاہئے (۸) جب قربانی ختم ہوگئی انھوں نے چربی کو جمع کیا (جو لاش سے ٹپک رہی تھی) اس سے وہ جانور پیدا ہو جو ہوا میں اڑتے ہیں یا جنگلوں میں رہتے ہیں یا گاؤں میں رہتے ہیں (جنگلی اور پالو) جب یہ قربانی ختم ہوگئی تو اسی سے رگ وید اور سام وید کے بھجن پیدا ہوئے اور منتر (غالباً زمانہ مابعد کی اتھرو وید کے) اور یا جو پیدا ہوئے۔ (۱۰) اسی سے گھوڑے اور مویشی پیدا ہوئے جن کے اوپر نیچے دانت ہوتے ہیں۔ اسی سے گائیں، بھیڑ اور بکریاں پیدا ہوئیں۔ (۱۱) جب انھوں نے پرش کی قطع و برید کی، اس کے انھوں نے کتنے لکڑے کئے؟ اس کا منہ کیا تھا؟ اس کے بازو کیا تھے؟ اس کی رانوں اور پیروں کو کیا کہتے ہیں؟ (۱۲) بھجن اس کا منہ ہے، راجن (چھتری)، اس کے بازوؤں سے بنایا گیا، ویش اس کی ران ہے، شدر اس کے پاؤں سے پیدا ہوا (۱۳) چاند اس کے دماغ سے پیدا ہوا، آفتاب اس کی آنکھوں سے، اندر اور اگنی اس کے منہ سے، اس کی سانس سے آندھی پیدا ہوئی (۱۴) اس کی ناف سے ہوا پیدا ہوئی، اس کے سر سے آسمان اس کے پیر سے زمین، اس کے کان سے مختلف ممالک اس طرح انھوں نے عالموں کو پیدا کیا (۱۵) جب دیوتاؤں نے پرش کو بھینٹ چڑھانے کے لئے باندھا اور قربانی کی تیاری کی، انھوں نے لکڑی کے سات ڈنڈوں کے

لے واضح رہے کہ یہ وہی جانور ہیں جو انسان (پرش) کے ساتھ قربانی کے لائق قرار دئے گئے ہیں۔ (دیکھو صفحات ۴۰۶-۴۰۹)

درمیان اسے رکھا اور اکیس تہین ایندھن کی اس پر رکھیں ۱۱۶ اس طرح دیتاوں نے قربانی کے قربانی کرنے کا حق حاصل کیا، یہ پہلے قوانین تھے یہ ذی اقتدار ہستیاں اعلیٰ ترین آسمان کو پہنچ گئیں جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں جن کی عنایت کا طلبگار ہونا چاہیے۔

(۶) مثل مشہور ہے کہ ایک بیوقوف بعض وقت ایسا ٹیڑھا سوال

کر بیٹھتا ہے کہ اس کے جواب دینے کے لئے سات عقلمند آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر بعض وقت معاملہ برعکس ہوتا ہے یعنی بعض سوالات کرنے کے لئے ذہانت اور روحانیت کی ضرورت ہے اور ایسے لوگ جو کامل العقل نہیں ہیں انکا جواب دینے کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ یہی حالت گردید

۲۲۲ کے اکثر سوالات کی ہے ذیل کے سوالات سے تخیل کی کس قدر بلند پروازی اور عمق عیاں ہے اور تلاش حقیقت کا کتنا شوق ظاہر ہوتا ہے۔ سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو کس نے دیکھا جب کہ بڑی نہ رکھنے والے (شکل و صورت نہ رکھنے والے) نے بڑی رکھنے والے کو جنا۔ دنیا کی زندگی انون اور روح کیا ہے؟ کسی نے اس سوال کو کسی جاننے والے سے پوچھا ہے؟ (یکم ۴-۱۶۴) جس لفظ کا ترجمہ فلسفی علمائے روح کیا ہے وہ آسمان ہو جس کے فطری معنی سانس یا روح کے ہیں اور جو مادہ اس سے ماخوذ ہے جس سے ”ہونا“ لفظ کی ایک شکل سنسکرت اور دوسری آریا زبانوں میں ہے اشیاء کی مجرد ماہیت کے پرنے کو توڑنے کے لئے انسانی دماغ جو وجود مادی سے اپنے کو بالکل علیحدہ نہ کر سکتا تھا مجبوراً اس باریک رشتہ مادیت کو مضبوط پکڑے رہا۔ لیکن مادی اشیاء میں سب سے کم مادی سانس ہے، جسے ہم دیکھ نہیں سکتے مگر وہ مایہ حیات ہے اور اس کے بند ہوتے ہی زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ عالم کی سانس زندگی آتماں، اس کا جوہر اصلی مگر غیر مری کیا ہے۔ اس سوال

لے سنسکرت آرمی سلاوی ایسی لطینی سم و فیرو ”میں ہوں“

سب سے پہلے زبان پر لانے کے لیے زیادہ روحانیت کی ضرورت ہے۔ نسبت اس کا جواب دینے کے لیے جس کی اُپنشدوں کے مصنفین نے کوشش کی ہے۔ برہمنوں کی ان معرکہ آراء فلسفی کتب جس میں اس قبیل کے مضامین پر بحث کی گئی ہے وہ جملہ مضامین شامل ہیں جنہیں یونانی فلسفہ کہتے تھے اور جن میں آفرینش عالم، ماہیت اشیاء اور عالم اور اہل عالم کے متعلق تحقیقات کی ہیں اور نظریات شامل ہیں۔ اس لحاظ سے رگ وید کے ان حصوں کو جو آفرینش عالم کے نظریات اور مابعد الطبیعیات سے متعلق ہیں اُپنشد کہہ سکتے ہیں کیونکہ اُپنشد کی کتب کی تصنیف کا زمانہ ٹھیک ان کے بعد ہے۔ پرشسکت کو بھی اُپنشد کہا گیا ہے اور ذیل کا قطعہ (دہم ۱۹۰) جسے ہم ایک مختصر اور جامع آفرینش عالم کا بیان کہہ سکتے ہیں اسی قبیل کا ہے۔ چونکہ ہم اس قسم کے تخیلات اور ان کی خاص زبان کو سمجھ چکے ہیں اس لیے اس کے سمجھنے میں بھی وقت نہ ہوگی۔

۳۲۳

”روشن کی ہوئی آگ (تپاس) سے حق اور قانون

(ستیا اور ریت نظام عالم) پیدا ہوئے اور رات

اور پھر طوفان آب۔ اور طوفان آب سے دور کرنے

والا سال پیدا ہوتا ہے جو دن اور رات کا انتظام کرتا ہے

اور آنکھ بند کرنے والوں کا حاکم ہوا دیکھ بدو دیکھ خالق نے

آفتاب و ماہتاب آسمان وزمین، اور اقالیم ہوا و نور کو بنایا۔“

اس قطعے کو ہم وید کا پیدائش کا باب کہہ سکتے ہیں مگر اس قسم کی اور بھی

عبارتیں موجود ہیں جو سب زمانہ مابعد کی نہیں ہیں جن میں ابتداء کے آفرینش کا

ذکر اسی ذہنیں مگر مبہم طریقے پر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بہترین و شوق کرشن

کے (دوسرے بھجن ۶۵، ۸۲) میں ہے جس میں سوال و جواب کے پیرائے

میں آفرینش عالم کو زمانہ مابعد کے برہمنوں کے عقائد کے مطابق بیان کیا گیا

ہے یعنی پانی میں پہلا یا ازل سے حادث (Germ) جو ٹوم آیا جس میں

تمام دیوتا تھے۔ یہ جو ٹوم ایک زمانے تک آرام کرتا تھا گو د میں ’ناپیدا شدہ‘

آجاکے یعنی اس ہستی واحد کے جس میں تمام موجودات عالم کی ہستی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ یہ پہلا جرنوم، بہ آسانی ”دنیا کا انڈا“ ہو سکتا ہے جو قرن ہا قرن سے ہیوئے کے قدیم پانی میں تیر رہا تھا یہاں تک کہ مادہ حیات عالم (برمھ غیر ذی روح) جو اس میں مخفی و حالت سکوت میں تھا بطور برمھ (مذکر) حرکت میں آکر کارکن مختصر آفرینش یعنی خالق عالم ہو گیا۔

(۷) ”ناپیدا شدہ“ سے جسے اکثر ایکم د ایک بھی کہتے ہیں مراد ہے اس ہستی سے جو ہمیشہ سے قائم ہے، جو کسی شے سے پیدا نہیں ہوتی ہے، ہمیشہ سے قائم اور ہمیشہ رہنے والی ہے، جس سے تمام اشیاء پیدا ہوئی ہیں جب کہ اس میں اپنے اظہار کی خواہش پیدا ہوئی۔ بعض وقت اس ہستی ”واحد کو آجایکا یا د بھی کہتے ہیں یعنی ”ایک پاؤں والا ناپیدا شدہ“ اس بظاہر نفلقب کی نہایت نفوذ شرمیں کی گئیں ہیں۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش ہے ایسے خیالات کو مادی شکل میں ظاہر کرنے کی جن کو الفاظ میں ادا کرنا دشوار ہے۔ ہندوستان کے آریا اہل عقل اس طریقے کو بلا لحاظ ایہام اکثر اختیار کرتے تھے۔ رگ وید میں ”پاؤں“ سے مراد اس عالم سے بھی ہو سکتی ہے جس میں وہ شخص رہتا ہو جس کے پاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وشنو اپنے اعلیٰ ترین مسکن (تیسرا آسمان) کو جانتا ہے حالانکہ انسان صرف دو کو جانتا ہے، منج نور اس کے پیروں کے پاس ہے، اس کے دھن قدموں“ سے بھی غالباً یہی مراد ہے کہ اس کے پاؤں تین عالموں میں ہیں جن میں سے دو نظر آتے ہیں اور تیسرا غیر مرئی ہے۔ علاوہ ازیں بیان کیا گیا ہے کہ پرش کا ایک پاؤں زمین پر ہے اور تین غیر فانیوں کے آسمانی عالموں میں ہیں یعنی دوسرے دو عالموں میں اور چوتھے میں (صفحہ ۴۲۰)۔ ناظرین ذہن نشین رکھیں کہ تعداد معلومہ سے ایک عالم ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے۔ اگر دو عالم (زمین و آسمان) کا ذکر ہو تو ایک تیسرا بھی ہوتا ہے۔ اگر تین مذکور ہوں (زمین آسمان کرہ ہوائی) تو ایک چوتھا بھی ہوتا ہے، یہ تیسرا یا چوتھا عالم مخفی، انسان کی پہنچ سے دور اور غیر معلوم ہے۔ اسی کو بعض اوقات عالم کا مقدس مقام یا ناف

۴۲۵

یعنی مورت یا مرکز جمل آغاز کا کہتے ہیں۔ ویدون میں تعداد کا ایک خاص لٹ بھیر ہے جس کے لحاظ سے ہر عالم کو تین عالموں میں تقسیم کیا گیا ہے اور بجائے دو کے چھ اور سات عالم ہو جاتے ہیں۔ یہ تعداد سے زیادہ مخفی عالم وہی ہے جس میں وہ "ایک ناپیدا شدہ" رہتا ہے۔ یہ پراسرار عالم ایسا ہے کہ خیال میں نہیں آسکتا، مگر اس کے وجود کے متعلق اعتقاد راسخ تھا۔ ویدک چستان میں ایک ہی عالم ہے جس میں اس کا پیر ہے، اسی لیے اسے آجا ایکاو کہا گیا ہے۔ فقرہ (۶) میں جو شعر نقل کیا گیا ہے "گس نے سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو دیکھا ہے" (دیکھ ۱۶، ۱۵) کے بعد حسب ذیل سوالات ہیں جن سے شوق تجسس ظاہر ہے۔

”میں تو نہیں جانتا مگر حصول علم کے لیے جاننے والوں سے پوچھتا ہوں۔ جس نے ناپیدا شدہ کی شکل میں چھ عالموں کو علحدہ کیا اور قائم کیا، کیا اسی نے ساتویں کو بھی قائم کیا ہے وہی شخص اس سوال کا جواب دے جو ”خو بصورت چڑیا“ کے مخفی مسکن کو جانتا“

اپنی جہالت کا اس سادگی اور صداقت سے تسلیم کرنا قلب پر کس قدر اثر کرتا ہے۔ پوچھنے والا پوچھتا ہے مگر جواب باصواب ملنے کی امید نہیں۔ وہ شاعر جووش و کرمن کو کا پانی سے پہلا پیدا ہونے والا، اور ہمارا باپ خالق اور

۴۲۶

لے اسی لیے سوریا کی رتہ میں مثل اشوفوں کی رتہ کے تین بیٹے ہوتے ہیں جن میں سے ایک برہمن جانتے ہیں اور دوسرے مرمن عمیق عقل والوں کو نظر آتا ہے (صفحہ ۳۰، چہارم ۵۸-۳۱۲) میں جس دنیا کے سانڈ کا ذکر ہے اس کے دوسرے تین پاؤں چارینگہ سات ہاتھ ہیں اس لیے کہ وہ ہر ایک عالم میں موجود ہے خواہ وہ دو، تین، چار یا چھ ہوں اور ہر ایک میں عالم مخفی کا اضافہ کیا جاتا ہے لکڑی کے سات ڈنڈوں اور مٹی کے ۲۱ جو پرش پر ڈالے جاتے ہیں اس میں چھ عالموں اور ساتویں عالم مخفی کی طرف اشارہ ہے۔ (۱) ہے برگین مذہب ویدک جلد دوم صفحات ۲۰-۲۵۔

صانع، قرار دیتا ہے (صفحہ ۲۶۴) بھجن کے اختتام پر ادب اور افسوس کے لہجے میں کہتا ہے ”تم اسے ہرگز نہ دیکھو گے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا، جو چیز تم کو نظر آتی ہے بالکل مختلف ہے۔ بھجنوں کے لگانے والے تاریکی اور یا وہ گوئی میں اپنے دن گزارتے ہیں“ اس سے ظاہر ہے کہ قوم آریا کے اجداد کو جنھوں نے تخیل و مراقبہ کو ایک فن لطیف اور زندگی کا مقصد بنا لیا تھا یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بعض سوالات کا بہترین جواب سکوت ہے یہ وہی تلخ سبق ہے جو زمانہ حال کے مغرور سائنس کو ملا ہے اور وہ بھی جو باوجود اپنے جملہ اسقام کے حق کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا مجبوراً اپنے سر کو خم کرتا ہے اور تاسف آمیز لہجے میں کہتا ہے ”لا ادری“۔

(۸) زمانہ، زمین، آسمان اور اسور دیوتاؤں کے وجود میں آنے کے قبل کے تاریک زمانے پر جو پردہ پڑا ہوا ہے اس کو اٹھانے کی کوشش میں ویدک عقلمانی اس قدیم ہیولے کے تخیل کو جب کہ اس میں خالق کے حکم سے جان نہیں پڑی تھی مگر جس پر وہ الہی کا سایہ تھا، اپنی شاعرانہ قادر لکھائی سے اس خوبی سے الفاظ کا جامہ بپھایا ہے کہ پروفیسر میکس مولر اس پر مدد کرتے ہیں۔ یہ آفرینش عالم کا مشہور بھجن (دہم ۱۲۹) اور ویدک اپنیشد ہی جس میں برہمنوں کی زمانہ مابعد کی فلسفیانہ کتب کا خلاصہ موجود ہے جنھیں ویدانت اپنیشد کہتے ہیں یعنی ”وید کی آخری منزل یا اختتام“ اس نے تخیل بھجن کی خاص خوبی یہ ہے کہ گو شاعر اس میں فلسفیانہ تخیل کی انتہا کو پہنچ گیا ہے مگر کسی مقام پر ابہام نہیں ہے۔ البتہ جن لوگوں کو اس مضمون سے مس نہیں وہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

۳۲۶

”اس وقت نہ ہست تھا نہ نیست، نہ ہوائی
فضا تھی، نہ اد پر آسمان کا چمکدار تانا بانا، حب کو
کیا چھپائے ہوئے تھا؟ کیا چیز تمام چیزوں کو
اٹھائے ہوئے تھی؟ کیا یہ عمق بے پایاں
پانی تھا؟

(۲) اُس وقت نہ موت تھی نہ حیات ابدی، دن رات کا اختلاف بھی نہ تھا۔ وہ ہستی یکتا موجود تھی بغیر اپنے وجود یا قوت کے اظہار کرنے کے اور اس ہستی یکتا کے سوا کچھ نہ تھا۔

(۳) ابتدا میں تاریکی تاریکی کے خلاف میں لپٹی ہوئی تھی، سب پانی ہی پانی تھا، وہ ہستی یکتا جو خالی فضا میں نیست میں لپٹی ہوئی پُری ہوئی تھی گرمی کی قوت سے وجود میں آئی۔

(۴) خواہش پہلے اس میں پیدا ہوئی، یہ دماغ کا پہلا جراثیم تھا شاعروں نے اپنے دماغ سے تلاش کر کے اپنے دلوں میں معلوم کیا کہ یہ خواہش وہ رشتہ ہے جو ہست کو نیست سے ملاتا ہے۔

لے یعنی اس وقت تک وقت کا ظہور نہیں ہوا تھا کیونکہ وقت لیل و نہار کے تو اتر ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اسی لیے کتاب پیدائش (باب اول) میں آفریش کا پہلا کام فور کو تاریکی سے علیحدہ کرنا تھا۔ لے کتاب پیدائش باب اول در (۲) کا اس کے مقابلہ کر دے۔ حق کی سطح پر تاریکی تھی اور خدا کی روح پانی کی سطح پر حرکت کر رہی تھی۔ اصل سنسکرت لفظ تھا ساساں (گری سے یا گری سے ہے۔ مگر تا اتر یا برہمن میں لفظ تھا ساس (تاریکی میں سے ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہی نسخہ قدیم تر ہے۔

لے اپنی ذات کو ظاہر کرنے کی خواہش یعنی وی ص قوت ارادی کی پہلی تحریک جو فعل کی پیش رو ہوتی ہے اس کو سنسکرت میں کہتے ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق رفتہ رفتہ عشق اور عشق کے دیوتا پر ہونے لگا۔ یونانی زبان اور افسانیاں میں بھی یہی حال ہے یعنی ایروس (عشق کا دیوتا) کے نفی سے خواہش کے ہیں۔ یونانی شاعر ہیسئیل نے بھی آفریش عالم کا حال بیان کیا ہے جس پر ویڈون کے اعلیٰ تخیل سے روشنی پڑتی ہے۔ وہ کہتا ہے ”اُن غیر فانیوں کا ذکر کر جو زمین اور ستاروں کے آسمان اور تاریک رات سے پیدا ہو“ (ویڈوم ۱۹ منقولہ بالا میں بیان کیا گیا ہے کہ وہاں اب رات سے پیدا ہوا پہلے پیدا ہوا، پھر وسیع زمین (پرتھوی) اور آئروکس جو غیر فانیوں میں سب سے خوبصورت تھا، ایروس آفریش عالم کا مادہ خواہش ہے جسکی وجہ سے آفریش فعل جو جنم لیا۔

۴۲۸

(۵) اردشنی کی کرن جو ان عالموں کو منور کئے ہوئی
تھی، وہ اوپر سے آتی تھی یا نیچے سے؟ اس کے بعد
تخم بوئے گئے اور زبردست قوتیں پیدا ہوئیں۔ مناظر
قدرت نیچے اور قوت ارادی اوپر۔

(۶) مگر جانتا کون ہے؟ کس نے اس کا یہاں
اعلان کیا؟ دیوتا تو آفرینش عالم کے بعد پیدا ہوئے
پھر کون جانتا ہے کہ دنیا کہاں سے پیدا ہوئی؟

(۷) وہ ہستی جس سے عالم مخلوق پیدا ہوا، خواہ اسے
سب چیزوں کو دیکھنے والے نے جو آسمان میں رہتا ہو
بنایا یا نہیں، وہی جانتا ہے یا وہ بھی نہیں جانتا ہے

آخری شعردل کو ہلا دیتا ہے کیونکہ اس سے اس یاس ادبے بسی
کا اظہار ہوتا ہے جو طالب حقیقت کو لب بام تک پہنچکے گرنے سے ہوتی ہے۔
اسی شعر میں اس بادل کی جھلک بھی نظر آتی ہے جو آریاؤں کی مذہبی زندگی پر
چھا گیا جب کہ طرز زندگی کے بدل جانے اور ایسے ملک میں آباد ہونے سے
جس کی آب و ہوا کمزور کرنے والی تھی بجائے مسرت آمیز فطرت پرستی کے
گنگا کے کنارے آباد ہونے والے آریوں میں فلسفیانہ تخیلات اور سوچ
بچا رکا وہ مادہ پیدا ہو گیا جو زندگی کو تلخ، اور جوش شجاعت کو سرد کر دیتا ہے۔
اسی کی وجہ سے مذہب سے انھیں روحانی تشفی بھی نہیں ہوتی تھی۔ واقعہ یہ
ہے کہ انھیں مسرت روحانی کی تلاش نہ تھی بلکہ حقیقت مجرور کی۔ اس لئے جب
ان کے زبردست دماغوں نے ہستی یکتا کے وجود کو محسوس کیا تو اس سے
انھیں روحانی خوشی نہ ہوئی بلکہ وہ خوشی جو اہل علم کو کسی عملی نکتے کے دریافت
کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس سہمی یکتا کو وہ غیر فیضی اور دور افتادہ خیال کرتے تھے جس کا
وجود عدم برابر تھا۔ مسرت روحانی کے طالب ہوں یا نہوں مگر اس سے

۴۲۹

وہ بے بہرہ رہے اور چونکہ ان میں امید اور اعتقاد کا عنصر نہ تھا اسلئے زندگی ایک بوجھ ہو گئی جس سے نجات حاصل کرنا زندگی کا اصل مقصد ہو گیا۔ مگر یہ عقائد زمانہ ما بعد وید کے ہیں جن کی رگ وید میں صرف جھلک نظر آتی ہے۔

(۹) رگ وید میں وحدانیت کی تعلیم ہے یا نہیں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ اس کے متعلق پہلا سوال یہ ہے کہ رگ وید کے آریوں میں وحدانیت کا احساس تھا یا نہیں۔ باوجود دیوتاؤں کی کثرت کے یہ سوال کرنا بظاہر فضول معلوم ہوتا ہے۔ مگر ایک ناپید شدہ کے وجود کا خیال جو وقت سے پہلے

اور قضا کے ماوراء وجود تھا وحدانیت کے بہت قریب ہے اور ان کے جانشین یعنی بہن مہی جن کی قوت متینہ حد درجہ تیز تھی اس کے قریب قریب پہنچے مگر حقیقت کو معلوم کرنے میں ناکام رہے کم از کم جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں۔ وید کے قدیم شعراء حقیقت کے قریب تر پہنچ گئے تھے کیونکہ جب وہ وارن کی عبادت کرتے تھے جو گناہوں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا ہے تو لوگوں

سے کہتے تھے ”ڈرو اس ہے جس کے ہاتھ میں چاروں پائے ہیں قبل اس کے کہ وہ انہیں بھٹکے، اس شخص کا راستہ سیدھا اور بے خار ہے جو نیک کام کرتا ہے“ مگر اس کے بعد عقلی دلائل نے فرط جوش اور ارتقا و روحانی کا خاتمہ کر دیا۔ شاعر بھی وحدانیت کے قریب پہنچ گئے تھے مگر نشانہ ذرا چوک گیا۔

(۱۰) رگ وید میں ایک اور رجحان نظر آتا ہے جو وحدانیت سے مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی دو شکلیں ہیں۔ پہلی شکل جس کی طرف ہم نے اکثر اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ ایک وقت میں کسی دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں سے برتر قرار دیا گیا ہے اور اس سے وہ افعال اور فرائض منسوب کیئے گئے

ہیں جو دوسرے بھجوں میں دوسرے دیوتاؤں سے منسوب ہیں۔ مذہب کی

اس منزل کو میکسن مولر نے (Kathenotheism)

یا (Henotheism) کا نام دیا ہے یعنی وقت واحد میں ایک

ایرانی وحدانیت کے قائل تھے۔ اولیسا میں اہرمز کا ذکر ہے دیوتا نہیں ہے بلکہ خدا ہے واحد

دیوتا کی پرستش کرنا نہ کہ صرف ایک خدا کی۔ اس خصوصیت کا باعث غالباً یہ ہے کہ پرستش کرنے والا جس دیوتا کو مخاطب کرتا ہے اس کا ادبہ ہو کر اس سے عنایات کا خواستگار ہوتا ہے۔ یہ توضیح ایک خدا تک صحیح ہے مگر سطحی ہے دراصل یہ مروت یا اخلاق کے سبب سے ہے۔ ویدک شعراء کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ متحد کرتے ہیں اور اس کا بھی باعث وہی ہے۔ بعض زبردست علما خیال کرتے ہیں کہ یہ ایک طفلانہ حرکت ہے جس سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر غور کرنے سے اس طفلانہ حرکت میں بھی ان کی فزانگی عیاں ہے۔ اس مضمون کی عبارتوں کے جمع کرنے سے اس مسئلے پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ زمانہ مابعد کے جن مجردات کی بآسانی شناخت ہو سکتی ہے ان میں وش و کرمن اور پر جاپتی ہیں جو اندر وارن توشتیار سو تیار وغیرہ پرانے دیوتاؤں کے مراد ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے وش و کرمن (سب کو بنانے والا) اور پر جاپتی (مخلوقات کا مالک) دراصل القاب تھے۔ جب وش و کرمن کو ”ناپیداشدہ“ سے پہلا پیدا ہونے والا (کیونکہ ”ناپیداشدہ“ کی گود (ناف) پر رہنے والا پہلا پیدا شدہ“ کے معنی کچھ اور نہیں ہو سکتے) کہا جاتا ہے تو اس سے اس کا تعلق ایک دوسری ہستی سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر قبل اس کے کہ اس تعلق کے متعلق ہم تحقیقات کریں پہلے پیدا ہونے والے کی ایک دوسری شکل یعنی ہیراینا کر بھاسنہراجر قوم یا سنہراجنین) پر ہم نظر ڈالیں گے جسے پرنویر میگیس مولر نے بجن دہم ۱۲ کے ترجمے میں ”سنہراچھ“ لکھا ہے۔ اس بجن میں خانی کی عظمت اور اس کے کاموں کو ایسے بلند اشعار میں بیان کیا ہے جو اس صیغے سے مقابلہ کر سکتے ہیں جو حضرت ایوب علیہ السلام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہر شعر کے بعد ایک مصرعہ ہے جسے غالباً کئی آدمی مل کر گاتے تھے

۱۔ بجن دہم ۱۲ میں بھی یہی مضمون ہے گو دوسرے الفاظ میں پہلا پیدا ہونے والا وہ خستاتی قوت فاعلی ہے جو ”ایک ناپیداشدہ“ یعنی بے حرکت غیر منظرہ مبدیات سے پیدا ہوئی۔

شکوہ تھی یکتا کی عظمت کی مدح سرائی کرتا ہے مگر جب وہ مناقض کو دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ ”کس دیوتا کے لیے ہم قربانی کریں“ یعنی ان دیوتاؤں میں جن کو ہم اپنے دیوتاؤں میں مخاطب کرتے ہیں یہ سستی یکتا کون ہے جس کے لیے آج ہم قربانی کرتے ہیں۔
ذیل میں پورے بھجن کا ترجمہ درج ہے۔

”۱) ابتدا میں سنہرا بچہ وجود میں آیا۔ وہ تمام موجودات کا واحد پیدا شدہ مالک تھا۔ اس نے زمین اور اس آسمان کو قائم کیا۔ وہ دیوتا کون ہے جس کے لیے ہم قربانی کریں گے۔“

”۲) وہ سانس (حیات) دیتا ہے، وہ طاقت دیتا ہے، اس کے حکم کی تمام دیوتا عظمت کرتے ہیں، اس کا پر تو حیات ازلی ہے، اس کا سایہ موت ہے، وہ دیوتا کون الخ

”۳) وہ جو اپنی عظمت سے سانس لینے والی اور جاگنے والی دنیا کا واحد بادشاہ ہے، وہ جو انسان اور جانوروں پر حکومت کرتا ہے، وہ دیوتا کون الخ
”۴) وہ جس کی عظمت کا کوہ ہماوت، سمندر اور رگسا ندی، اعلان کرتے ہیں۔ وہ جس کی یہ ملک میں مثل دو بازوں کے وہ کون دیوتا کون الخ

”۵) وہ جس کے سبب سے آسمان درختاں ہے اور زمین مضبوطی سے جمی ہوئی ہے، وہ جس کے سبب سے آسمان بلکہ اعلیٰ ترین آسمان بھی قائم ہوا۔ وہ جس نے

سہ پرندیں میکس مولوڈوگر مترجمین اس کا یہ ترجمہ کرتے ہیں ”یہ بخت پہاڑ، سمندر اور دروازہ زندگی“ مگر ان ویدک ناموں میں ایک خاص لطف ہے اور چونکہ باب ہائے سابق میں ان ناموں پر ہم بحث کر چکے ہیں ایسے انھیں قائم رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔

ہوائی فضا کو ناپاؤ وہ دیوتا کون الخ
 (۶) وہ جس کی طرف دونوں لڑنے والی فوجیں
 دل میں ڈرتی ہوئی دیکھتی ہیں، اس مقام پر جہاں
 آفتاب چمکتا ہے وہ دیوتا کون الخ
 (۷) جب عالم ہر طرف پانی سے گھرا ہوا تھا جس
 میں بحرِ ثَمّ جاتا تھا اور جس سے آگ پیدا ہوئی، اسی پانی
 سے وہ پیدا ہوا جو دیوتاؤں کا تنہا مایہ حیات ہے
 وہ دیوتا کون الخ

(۸) وہ جس نے اپنی طاقت سے پانی کے اوپر
 دیکھا جس نے قربانی کو روشن کیا اور اسے قوت دی
 وہ وہی دیوتا ہے جو تمام دیوتاؤں سے اعلیٰ ہے۔ وہ
 دیوتا کون الخ

(۹) وہ خالق اس زمین کا ہیں نقصان نہ پہنچائے
 جو مقررہ قوانین کے مطابق حکومت کرتا ہے اور جس
 نے آسمان کو پیدا کیا، جس نے روشن اور زوردار پانی
 کو پیدا کیا وہ دیوتا کون الخ

(۱۱) برہمنوں کے مصنفین نے الہامی رشیوں کے تمام سواہت کا
 جواب دیا ہے مگر کاش وہ اس امر سے باز رہتے کہ از کم اگر بھجن منقولہ بالا کے
 سوالات کا وہ جواب نہ دیتے تو بہتر ہوتا۔ شست پچھ برہمن میں لکھا ہے کہ وہ
 (نامعلوم دیوتا جس کے رشی جو یا تھے) پر جا پتی ہے، اسی کی ہمیں قربانی کرنی
 چاہیے، ایک پر جوش پجاری نے یہ بھی جبارت کی ہے کہ اس خیال کو ایک لشکر
 کا جامہ پہنا کر اس نادر بھجن کے آخر میں شامل کر دیا ہے ”اے پر جا پتی تیرے
 سوا کوئی تمام مخلوقات پر حاوی نہیں، جن چیزوں کو ہم تجھے مخاطب کر کے طلب
 کریں سب ہمیں مل جائیں۔ ہم دولت کے مالک ہو جائیں“ پر جا پتی دھرتی کا مالک
 ایک اسم بیانہ ہے جس کا اطلاق تمام بڑے دیوتاؤں پر ہوتا ہے جن کے ساتھ

خلق عالم منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر یہ تشریح سلی ہے۔ اب ہم ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں ہم رگ وید کے معنی کو حل کیے بغیر رک نہیں سکتے یعنی ہمیں مقدس ترین ہستی پر جو وہ پڑا ہوا ہے اسے اٹھانا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ اس کا ”جسے شاعر اپنے الفاظ سے متعدد کر دیتے ہیں“ اصلی جو ہر کیا ہے۔ کیونکہ دیوتاؤں کی شخصیتوں کا ایک دوسرے میں مل جانے کا آخری نتیجہ یہی ہے۔

(۱۲) اگر ہم متعلقہ عبارتوں کو جمع کریں اور پھر ان کا بغور مطالعہ کریں

تو ہم اس نتیجے کو پہنچیں گے کہ صرف ایک دیوتا ہے جس میں تمام دیوتا جذب ہو جاتے ہیں جیسے کہ پارے کا ایک بڑا قطرہ چھوٹے قطروں کو جذب کر لیتا ہے مگر جیسے کہ ذرا سے ہلائے یہ قطرہ ٹوٹ جاتا ہے اور کئی چھوٹے چھوٹے قطرے ہو جاتے ہیں اسی طرح جب ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم نے ایک واحد دیوتا کو معلوم کر لیا تو کیا ایک وہ غالب ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ پر دیوتاؤں کی ایک فوج نظر آتی ہے۔ یہ بڑا دیوتا یا دیوتاؤں کا مجموعہ انہی ہے جس کے تین مسکن، اور تین اجسام، ہیں یعنی آفتاب، برق، آتش۔ دیوتاؤں کی یگانگت ثابت کرنے کا رجحان اکثر اوقات مبہم رہتا ہے مگر بعض اوقات وید کے شعرا اسے صاف صاف الفاظ میں بیان کرے ہیں جس سے کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اسی قبیل کا ایک پورا بچن (دوم ۱۱۱) ہے جس میں شاعر انہی کے کئی جنموں کو اپانی سے، بادل کے پہاڑ سے، درختوں سے، بوٹیوں سے، بیان کر کے یکے بعد دیگرے اسے ہر دیوتا سے متی قیاما ہی۔ دکھاتا ہے انہی وارن ہے مگر انہی ہر ایک ادیتا ہے۔ وہی اندر و شنو، تو شتار و رور، مارو ش یوش، سو تیار و بھو وغیرہ۔ اب انکی ترقی میں ایک طویل اور عارنا نہ بچن (دیکم ۶) کی اشلوک ۳۶ سے ہوتی ہے جس کے بعض فقرہ کو ہم نے اس کے قبل بھی نقل کیا ہے۔

۳۳۳

لے اہلی برانٹ اس بچن کو دیکھ کر ہوتا ہے اس کے اکثر حصوں کی اب تک پوری تشریح نہیں ہوئی ہے۔ مگر قدرت جس قدر کہ رگ وید کے لفظی اور روحانی مطالب پر غما کو مجبور ہوتا جاتا ہے اس بچن کے معانی بھی معلوم ہوتے جاتے ہیں بعض معنی تو آسانی سے سمجھ میں جاتے ہیں مثلاً سال کو ریت کا بارہ دھندوں و لہا پہاڑا لیا ہی تو اس کو کھینچے ہوئے جو اندھ جیکے دھڑے میں کبھی ناگ لگتی نہ کی نکڑیاں شرتی ہیں اور ۲۰ توام بھائی اس پر چڑھتے رہتے ہیں یعنی ۳۶ دن اور تین ناگ جن کو بھینچے گئے اور بچھڑے کا فخر نہ کھول کر نا دشوار ہی کیونکہ ان سے ہر چیز سے مراد ہو سکتی ہے۔

”لوگ اسے اندر مٹرا وارن اور اگنی کہتے ہیں، وہی خوبصورت پردوں والی آسمانی چڑیا ہے۔ وہ جو ایک ہے عقلمند اسے کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اسے اگنی یا مادرا و مٹرا و مٹن کہتے ہیں۔ ایک و شلوک میں مذکور ہے ”عقلمند شاعر اس خوبصورت پردوں والے کو جو ایک ہے اپنے الفاظ سے متعدد بنادیتے ہیں“ پھر شاعر کہتا ہے ”اسے اگنی دیوتا! غیر فانی حاکم! تو کئی ناموں سے یاد کیا جاتا ہے“ اور بھجن کے آخر میں صاف صاف لکھا ہے ”اگنی تمام دیوتا ہے“ یہی کلید ہے جس کی ہم تلاش کرتے تھے۔

۴۳۵

در حقیقت رگ وید کے آریا آتش پرست تھے۔ رگ وید کے عظیم اشران مجموعے کا ہر معلوم طریقے سے تکمیل و تجزیہ کرنے کے بعد یہی حقیقت ہے جو بالآخر آشکارا ہوتی ہے اور یہی نتیجہ ان منتخب بھجنوں سے بھی نکلتا ہے جو اس کتاب میں غور و فکر کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں۔

(۱۳) ان بھجنوں سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ رگ وید کی فطرت پرستی اور عالم اور نظام عالم کا جو تخیل اس میں موجود ہے، ان کا دار و مدار مناظر قدرت کے دو سلسلوں پر ہے یعنی نور (جس میں حرارت بھی شامل ہے مگر اس کا ذکر آخر عہد میں ہے) اور رطوبت جو اگنی اور سوما میں مضمر ہیں۔ اور جب تک کہ ہم اگنی کو صرف آگ سے متعلق سمجھیں ہم اس کے اصل جوہر کو نہیں سمجھ سکتے کیونکہ اگنی دراصل نور ہے وہ نور جس سے فضا بھری ہوئی ہے، جس کا اعلیٰ ترین مسکن اُس (ذلی) پر اسرار عالم میں ہے جو آسمانوں سے اوپر اور فضا کے ماورائے جہاں تمام اشیاء کا مخفی سرچشمہ ہے، وہ مقدس ترین مقام جو ناف عالم ہے،

لے ایرانی آریا بھی غالباً آتش پرست تھے مگر زرتشتی آتش پرست نہ تھے حالانکہ آج تک وہ زبردستی آتش پرست کہے جاتے ہیں۔ زرتشت کی اصلاح کا اصل اصول یہ تھا کہ اس نے آگ اور سوما کی پرستش کو ایک شئی تشبیہ کر دیا۔

۳۳۶

جہاں دن اور رات جو بہنیں ہیں غلطیوں کے بعد پھرتی ہیں اور ایک دوسرے کا بوسہ دیتی ہیں (یکم ۱۸۵-۵)۔ اس آسمانی دنیا سے اگنی نیچے اترتا ہے اور اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ آسمان میں پیدا ہوتا ہے یا پایا جاتا ہے بطور آفتاب کے گرہ ہوائی میں بطور برق کے، اور زمین پر آگ کی شکل میں۔ یہ اس کے تین نظر آنے والے جسم یا شکلیں ہیں مگر غیر مٹی کی طور پر وہ تمام چیزوں میں نہیں ہے۔ پودوں میں بھی وہ پودوں میں سے کیسے نکلتا ہے (یعنی کڑی سے آگ کیسے نکلتی ہے)۔ پانی میں بھی کیونکہ آسمانی سمندر سے بجلی چمکتی ہے اور بارش کے ساتھ وہ زمین پر اترتا ہے اور درختوں اور بوٹیوں میں بطور رس کے پہنچ جاتا ہے اور جب تک اتفاقاً یا قصداً نکلا نہ جائے ان میں پوشیدہ رہتا ہے۔ اگنی آدمیوں اور جانوروں میں بھی ہے، ورنہ پھر ان کے اجسام کی گرمی کہاں سے آئی اور یہی گرمی حیات ہے کیونکہ اس گرمی کے ختم ہوتے ہی حیات بھی ختم ہو جاتی ہے سو ما اگنی کا ایک دوسرا جوہر ہے یعنی اس کی رقیق شکل اور زندگی کا مخفی مبداء ہے جو عالم موجودات کی بطوبت سے وہ قوت دینے والا امرت یعنی آب حیات بناتا ہے جو قدرت کی قوتوں کو ہمیشہ زندہ اور جوان رکھتا ہے۔ زمین کی محور کرنے والی شراب میں اگنی کا ظہور سہ گونہ تھا یعنی اولاً وہ شعل جو اس شراب کو آگ میں ڈالنے سے نکلتا تھا ثانیاً اس حرارت سے جو شراب پینے والوں کی رگوں میں پھیل جاتی تھی اور ثالثاً اس جوش اور سرور سے جو پینے والوں میں پیدا ہو جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ خیال کرنے لگتے تھے کہ نہ صرف دیوتاؤں میں حلول کر گئے ہیں بلکہ وہ خود دیوتا ہو گئے ہیں۔ اگنی سو ما کی شکل میں پرستش کرنے والے کے جسم میں حلول کرتا ہے کیونکہ دونوں ایک ہی ہیں سو ما اپنے درخشاں پیلے یعنی چاند سے شبنم پر ساتا ہے جس سے پودوں کو تقویت ہوتی ہے مگر شبنم اور بارش اور بادلوں میں چھپ کر اگنی زمین پر اترتا ہے کیونکہ وہ ”پانی کا بچہ“ ہے۔ اس طرح قدیم آریوں کو بمقابلہ قدیم یونانی فلسفیوں کے عالم کا ایک نظریہ قائم کرنے میں سبقت تھی بلکہ وہ عقل میں بھی یونانیوں سے برتر تھے کیونکہ یونانیوں

۳۳۷

میں سے بعض نے پانی کو مبدِ حیات قرار دیا اور بعض نے آگ کو مگر آریوں کو ان سے قرن ہا قرن پہلے غالباً لقاء سے معلوم کر لیا تھا کہ اصل حیات حرارت اور رطوبت کے وصل میں ہے۔

(۱۴) اچونک تمام دیوتاؤں کا نور، برق، آگ یا بارش سے تعلق ہے اس لئے ہمارے نقطہ خیال سے ممکن ہے کہ ان کا تجزیہ کر کے سب کو صرف نام قرار دیں جن کی ایک فرضی شخصیت تھی یعنی ایک ہی دیوتا یعنی اگنی کے مختلف نام تھے۔ اسی لئے غالباً زمانہ مابعد کے عقلا نے ان کو مایا (دھم) قرار دے کر ان سے منہ موڑ لیا اور اس ہستی یکیتا کے تلاشی ہوئے جو ان سے برتر ہے۔ مگر فطرت پرستی کا دور ختم ہو چکا تھا اور وہ ہستی یکیتا اگنی نہ تھا۔ (۱۵) رگ وید کے تصوف کے ماخذ حسب ذیل تھے۔

۴۳۸

(۱) اگنی کا تعلق بہ شکل برہمپتی یا برہمنپیتی عبادت کے دونوں ارکان یعنی دعا اور قربانی سے (۲) عقیدہ ایک اعلیٰ ترین، مخفی عالم جو مبدِ نور اور تمام دیوتاؤں کا مسکن ہے (۳) انسان اگنی کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسی کی وجہ سے وہ عالم ان کا "مسکن" ہے جس سے وہ محروم نہیں کیے جاسکتے۔ (دھم ۱۴) اسی عالم کو وہ واپس ہوتے ہیں جب موت کی راہ سے وہ دنیا کو چھوڑتے ہیں۔ یہ وہی راہ ہے جسے اجداد قدیم نے جن سے وہ مسکن نوری میں جا کر ملتے ہیں اختیار کی تھی۔ ان کو وہاں آسان ترین راہوں سے لے جانے کا اگنی سے آتشیں شکل میں یعنی بہ حیثیت پجاری وقتا صد زیادہ اہل کون ہو سکتا ہے بشرطِ مردوں کو دفن کرنے کی قدیم رسم کے

۱۵..... اس شخص کے ناچیداشدہ جے کو بابت لوگوں کے مسکن میں پہنچا دے۔ اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نظروں کے ساتھ جاتا ہے، اجداد متوفی کے لئے کر دے..... (دھم ۱۴)

بجائے جھلانے کی رسم کے رواج پانے کا یہی سبب ہے۔
 (۱۶) مذہبی تصوف کے بعد فلسفیانہ تخیلات کا دور جب آتا ہے تو اس
 میں بھی نور اور حرارت کا وصال بطور باعث آفرینش و قیام عالم باقی رہتا ہے۔
 پہلا پیدا ہونے والا یعنی پہلا جراثیم جس میں تمام دیوتا (مناظر قدرت) شامل تھے
 اپنے جائے قیام سے جو ناپید شدہ کی گود میں ہے پانی میں آتا ہے اور حرارت
 (تپاس) اس میں خواہش (کام) کی پہلی تحریک پیدا کرتی ہے۔
 اس لیے اگنی یعنی نور و حیات وہ "ہمیشہ سے بذات خود قائم ہستی"
 ہی جو ظاہر ہونے کے بعد تمام چیزوں میں سرایت اور حلول کر جاتی ہے، تمام
 چیزوں میں موجود ہے، اور تمام چیزیں اس میں موجود ہیں۔
 اس لحاظ سے ہندوستان کے آریا آتش پرست تھے اور متعدد
 اوقات میں وحدانیت کے قریب پہنچکر اس سے بے بہرہ رہے اور مسئلہ
 ہمہ اوست کے معتقد ہو گئے جس پر وہ اب تک قائم ہیں اور اس طرح بجائے
 خالص فطرت پرستی کے خود رک وید ہی میں درجہ بدرجہ برہمن دھرم کا
 مابعد الطبیعیاتی تصوف وجود میں آجاتا ہے۔ اگر ہم رک وید کے زمانے کے
 بعد کے حالات پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ہم اسی "آسان" راہ پر چل رہے
 ہیں اور کوئی بین تغیر نہیں ہوا ہے۔

مَتَّي وَ لِّلہِ الْحَمْدُ

۱۔ خیال درہل یہی تھا اس کا ثبوت آرتھریا برہمن کی ایک عبارت سے ہوتا ہے جس میں
 بیان کیا گیا ہے کہ زمانہ سابق میں قربانیوں میں یوپ یعنی قربانی کا ستون جس میں قبیرہ باندھا
 جاتا تھا لاش کے ساتھ آگ میں پھینک دیا جاتا تھا کیونکہ وہ قربانی کرنے والے کی
 نشانی خیال کیا جاتا تھا جو اس طرح دیوتاؤں کا ہم صحبت ہو جاتا۔

اشاریہ (انڈکس)

الف

آتریا برہمن میں شونا شیمیدہ کا قصہ۔

۳۱۳-۳۱۱

آبوا، کوہ۔ ۹

آپاس۔ دیکھو پانی۔

آتش پرستی۔ رگ وید میں۔ ۳۳۳-۳۳۴

آتمان۔ روح، ۳۲۱

آجا۔ (غیر پیدا شدہ) یا آجا ایک پاؤ۔

ہستی واحد جو سب سے پہلے سے

موجود ہے۔ ۳۲۲-۳۲۴

آجا ایک پاؤ دیکھو مافوق۔

آرائی۔ (دکڑی کے ٹکڑے جن سے آگ

نکلتی ہے)۔ ۱۰۳

آرائیا کا۔ بعض برہمنوں کے خیمے۔ ۷۵

آرائیانی، صحرا کی دیوی۔ ۲۰۹-۲۱۰

آریا۔ (قدیم) اسکا تمدن۔ ۲۸-۳۱۔ انکے

قدیم ترین وطن کا تعین دشوار ہے

۴۳-۴۵۔ ہند کے آریوں کی

دھندلی۔ ایرانیوں سے علمی دگی

۴۴-۴۵۔ پنجاب میں داخل ہونا

۴۵۔ پنجاب میں انکا طریقہ زندگی

۴۷-۴۸۔ دیسیوں سے لڑائیوں

کا طویل سلسلہ ۴۸-۴۹۔ آریا

اور داریو اور ذات کی ابتدا

۲۱۸-۲۲۰۔ آریوں کی فتوحات

کی بنا صرف جنگ پر نہ تھی

۲۳۴-۲۳۷۔ بلکہ ایک حد تک

مذہب کی تبلیغ کرنے والوں کی

کوششوں پر۔ ۲۳۷-۲۳۹

آریا کا۔ آریوں کا سانپ دیوتا۔

آریامن۔ ادیتانوں میں سے ایک۔ ۹۹-

آریا ورت۔ ہندوستان کا قدیم نام۔

۲۴۹-

آسام کا ذکر اس کتاب میں شامل

نہیں۔ ۲۔ چائے کا اصل وطن

صفحہ ۱۸ نوٹ۔

آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ واقعات

اور ایکٹر۔ ۱۴۸-۱۵۰۔

<p>آسینکئی - چناب ندی کا قدیم نام - آسٹاس - (سپید و صبح) اندر کی اس سے بدسلوکی ۱۵۵-۱۵۶ - رگ وید کا بہترین شاعرانہ تخیل - ۱۵۷-۱۶۱ رات اور سوریا سے اس کے تعلقات - ۱۶۱-۱۶۳ - گایوں کی ماں ۱۶۴، دولت دینے والی ۱۶۳ -</p>	<p>آفرینش عالم (مسائل متعلق بہ) ۳۱۴-۳۱۵ - وفقرات مابعد - آنو، پانچ قبیلوں میں سے ایک - ۲۴۲ - آپسارا - دوشیزگان آبی ۱۴۹ - آپندشدر - فلسفی رسالے - ۷۵ - رگ وید میں اس کا ذکر - ۳۲۵-۳۲۶ - اتر گز - دور ترین انسان - ۵</p>
<p>آش دت - دیکھو پیل - آشوک کے کتبے چٹانوں پر - ۳۱ آش و میندھ - دیکھو گھوڑے کی قربانی - آش و ن - سپید صبح کے توام بھائی اور انکے فرائض - ۱۶۶-۱۷۰ - اعلیٰ پیدائش کا افسانہ - ۱۸۸ - ۱۹۲ -</p>	<p>آمتھرو و ن - ایک فرضی پجاری جس نے دادگنی کو مشتعل کیا اس نام کے مادے کی تحقیق - ۱۰۷ - پجاریوں کا ایک فرقہ - ۱۰۷ - آتھرو و نید - چوتھا وید جسکی تدوین زمانہ مابعد میں ہوئی اور جو پہلے تینوں ویدوں سے مختلف ہے - ۷۲-۷۳ - اتی باس (تاریخی نظمیں) ۵۷</p>
<p>آشوبنی - اشونوں کی بیوی، ایک فرضی ہستی - ۲۰۲ - افسانہ - (Myth) افسانہ کی تعریف ۸۳ - ویدوں کے افسانے ۸۳-۸۴ - فطرتی انسانوں کا مسخ ہو جانا - ۱۹۷ - افسانیات - بالمقابل - ۲۲۹-۲۳۰</p>	<p>اد - منو کی روحانی بیٹی - ۲۵۲ ادیتی - (ادیتیاؤں کی ماں) اس کی حقیقت ۹۷-۹۸ - بمعنی لاتنا ہی - ۹۹ - اشکی نوس - چناب کا یونانی نام - اسور - ابتداء اس لفظ کا اطلاق آریوں میں مخیر ہستیوں پر ہوتا تھا - مگر رفتہ رفتہ یہ لفظ ہمیشہ ہستیوں بھوتوں اور غریبوں کے لئے مخصوص ہو گیا - ۸۵ (دیکھو آہوٹ)</p>
<p>اگنائی - اگنی کی بیوی - ۲۶۵ اگنی - آگ - تذکرہ ۱۰۰-۱۰۱ - انسان کا دوست - ۱۰۱-۱۰۲ - قربانی کی</p>	<p>و - ۴۰۱ مع نوٹ -</p>

آگ - ۱۰۲ - آسمانی پجاری - ۱۰۲	مشابہت - ۳۴ - ۴۳
۱۰۳ - پیدائش (آرانی یا لکڑی کے ٹکڑوں سے) - ۱۰۳ - سوری یا سورج سے مماثلت - ۱۰۴ - آپم نپاٹ (پانیوں کا بیٹا) - ۱۰۴ - ۱۰۵ - تین مسکن - ۱۰۵ - ۱۰۶ - اگنی کو پانا اور زمین پر لانا - ۱۰۶ - اگنی انسان کا ہم نسل - ۱۰۷ - ۱۰۸ - لاشوں کو خاک سے تکرینے والا - ۱۰۹ - اگنی کو تجھیز و تکفین کی رسموں میں مخاطب کیا جاتا ہے - ۲۶۶ - ۲۶۷ - بحیثیت ہوتا رو پڑو ہٹ - ۳۰۱ - ۳۰۳ - اگنی - تمام دیوتاؤں کا مجموعہ ہے - ۳۳۲ - ۳۳۳ - اگنی اور سوما ایک ہیں - ۳۳۴ - اگنی تمام عالم کا اصل جوہر ہے - ۳۳۳ - ۳۳۶ - اگنی پران - طوفان کا قصہ اس پران میں - ۲۵۰ - ۲۵۸ - اگنی ہوترے صبح اشام اور دوپہر کی روزانہ قربانیاں - ۱۰۲ - الفاظ ہی سے آریوں کے قدیم تمدن کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں - ۳۳۶ بعض منکرت الفاظ اور مختلف آریا زبانوں کے الفاظ سے انکی	امرت - (آب حیات) - ۱۱۴ - ۱۱۵ - امرت کے متعلقہ کا قصہ مہا بھارت میں - ۱۲۵ - ۱۲۶ - امیتا سہینشا - جن کا ذکر آوستا میں ہے اوتیاؤں کے مائل ایک حد تک معلوم ہوتے ہیں - ۱۰۰ - نوٹ - انتر کش - (عالم وسطی) دیکھو مکروہر یہ اندر - مگر جنے والا - ۱۲۷ آریوں کا جنگی دیوتا اور عناصر کے تماشے کا سورما - ۱۳۱ - ۱۳۴ - سوما کا شائق - ۱۳۴ - انسان کا دوست اور دولت کا دینے والا - ۱۳۴ - ۱۳۷ - ڈارن سے رقابت - ۱۳۷ - ۱۳۸ - اندر کا بچپن - ۱۴۰ - اردتوں سے لڑائی - ۱۴۷ - سوریہ سے اندر کے تعلقات - ۱۵۴ - ۱۵۵ - اشاس سے اسکے تعلقات - ۱۵۵ - ۱۵۶ - اندر توش تار کا بیٹا ہے - ۱۸۶ - سراما اور پانیوں کے قصے میں اندر کا ذکر - ۱۹۳ - ۱۹۵ - اندرانی - اندر کی جو رو - ایک فرضی ہستی - ۲۰۲ - انسان پرستی - رگ وید کے خصائص سے ہے - ۸۲ -

انسانی قربانیاں۔ (پروش میدھ)

رگ وید میں۔ ۳۰۸-۳۱۳۔

اسنکی تیل دو سپروں کا قول ہندوستان کے عظیم الشان درختوں کے متعلق

۱۷۔

انگمیرا۔ پجاریوں کی ایک فرضی ذات جس کا تعلق اگنی کی پرستش سے

تھا۔ ۱۰۷-۱۰۸۔ سراما اور

پانیوں کے افسانے میں ان کی

شرکت۔ ۱۹۳-۱۹۵-۱۹۸-۲۰۲

اننت۔ سانپ۔ ۲۵۷۔

اوتار۔ (وشنو کے) پہلا اوتار۔ کچھوا،

۱۲۶۔ چھٹان۔ پرشورام۔ ۲۱۵

نوٹ۔ پہلا اوتار مچھلی (مٹسیا)

۲۵۶-۲۵۸۔

اہور۔ آوستا میں بھنے خدا یہ ویدک

لفظ "آسور" کی ایرانی شکل ہے۔

۸۵-۸۶۔

آہی۔ بادلوں کا سانپ یا خشک سالی

کا بھوت جسے اندر چیر ڈالتا ہے۔

۱۳۰۔

ایشراوتی۔ رزمیہ نظموں میں راوی

کا نام۔

ایروتی۔ دیکھو راوی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (انگریزی) کا

قیام۔ ۴۶۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (ڈچ) ۴۸۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (فرانسیسی) انگریزی

کمپنی سے رقابت اور شکست۔ ۴۸۔

ایسٹ انڈیا کمپنی۔ (پرتگیزی) اس کی

بیرحمی اور لوٹ مار۔ ۴۷۔

ایکم۔ (ایک) دیکھو آجا۔

ب

بادل۔ مختلف معنوں میں استعمال، دودھ

دینے والی گائیں۔ ۱۲۶۔ قلعے اور

پہاڑ۔ ۱۳۰۔ خشک سالی کے

بھوت۔ ۱۳۰۔

بارش۔ ۶-۷۔

بالس۔ ۱۷۔

بت پرستی۔ ویدک مذہب میں بالکل

نہ تھی۔ ۸۲۔

برما کا ذکر اس کتاب میں نہیں کیا گیا

ہے۔ ۲۔

برمہ۔ دو اہم مقدس گیتوں یا کلمات کی

شکل میں۔ ۱۹۸۔ (غیر ذی روح)

زمانہ نابعد کے فلسفہ میں ایک

جوہر جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود

ہے مگر غیر مرئی و غیر متحرک ۱۹۹

(مذکر) ظاہر شدہ برمہ (غیر ذی روح)

<p>بولان، درہ - ۳ - بھاگ - ادنیائوں میں سے ایک - ۹۹ - بھارت - ایک زبردست دیسی قبیلہ جسے غالباً ویش ویش نے ہندو بنایا اور جو تریشا سکا مخالفت تھا - ۲۳۹ - ۲۳۵، ۲۳۰ - بھگوت پران - ۲۵۰ - اس پران میں طوفان کا قصہ - ۲۵۸ - ۲۵۷ - بھگوت - ایک فرضی قبیلہ - اگنی کے تاش کرنے والے - ۱۰۶ - ۲۷۳ - بھیڑوں سے باربرداری کا کام - ۲۰ - بیاس یا ویاس - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سے ایک - ۶۶ - نوٹ (دیکھو و پاس، ہائی پاسیس) ہائی پاس، و پاسیس)</p>	<p>خالق، برہمنوں کی تثلیث کا سرخیل - ۱۹۹ - اپنے جسم سے چاروں ذاتوں کو پیدا کرتا ہے - ۲۱۷ - برہمنہ پیتھر - ۵۱۴ - برہمنہ ورت، برہمنوں کی ارض مقدس ۲۴۹ - برہمن پتی، دیکھو برہمنس پتی - برہمن - مختلف ویدوں کی شرحیں اور مذہبی رسائل - ۷۴ - ۷۵ - برہمن، پجاریوں کی بااقتدار ذات - ۷۱ - زمانہ مابعد ویدک کی اعلیٰ ترین ذات - ۲۱۱ - ۲۱۵ - منو کے قوانین میں برہمنوں کا انتھائی اعزاز - ۲۱۳ - برہمنہ پتی - یا برہمن پتی، دعا کا دیوتا ۱۸۱ - سراما اور پانیوں کے قصہ میں اندر کارفیق - ۱۹۴، آگ اپنی اعلیٰ ترین، قربانی اور پرستش کی شکل میں - ۱۹۸ - بکرماجیت، اُچیتن کاراجہ، کالی اس کامربی - ۵۴ - بھیشی - انگریزوں کو پرتگال سے ملا - ۴۷ - بوگھ، سلاوی زبانوں میں دیوتا اور خدا کا مترادف -</p>
---	--

پ

پانچ قبیلے یا "پانچ قومیں" - ۲۴۲ -
پانچنی - سنسکرت کا مشہور نحو -
۸۰ - نوٹ -
پانی - آپاس، اگنی کی رائیں - ۱۰۴ - ۱۰۵ -
ندیاں - دیویاں بن جاتی ہیں - ۲۴۳، ۲۴۲ -
پانی - افسانوں میں لیٹروں کی ایک قوم
سراما اور پانیوں کا قصہ - ۱۹۲ - ۱۹۵ -

<p>پُرش - پہاڑ اور دیادیوزاد، ذاتیں جو اس کے جسم سے پیدا ہوئیں - ۲۱۶، ۳۱۸ - ۳۲۰ -</p> <p>پرش شکت - پرش کا بھین - ۲۱۶، ۳۱۹ - ۳۲۰ -</p> <p>پرش نی - یا پُرش نی - راوی کا نام ویدوں میں -</p> <p>پرشنی - (بادل لگ گئے) ماروتوں کی ماں - ۱۴۵ -</p> <p>پرشورام - چیتریوں کو فنا کرنے والا، وشنو کا چھٹاں اوتار - ۲۱۵ - نوٹ -</p> <p>پرشٹھ - (متھانی) - ۱۲۶ -</p> <p>پروہت - خاندانوں اور قبیلوں کے پجاری اور شاعر - ۲۳۷ - ۲۳۸ -</p> <p>مذہبی اور سیاسی اثر اور مذہب کی تبلیغ میں حصہ - ۲۳۷ - ۲۳۸ -</p> <p>انکے فرائض - ۲۹۲ - ۳۰۰ -</p> <p>پنجاب (پنج ناد، سپت سندھو) - ۶۶ -</p> <p>ہندس آریوں کا پہلا مسکن - ۶۵ -</p> <p>پنجاب کی ندیاں - ۶۶ - ۶۷ -</p> <p>پنج ناد - وہ ندی جس میں پنجاب کی پانچوں ندیاں اکٹری ہیں - ۶۶ - دیکھو پنجاب -</p> <p>پنڈ پُرشنی - (پنڈے) - ۲۷۳ -</p> <p>پوڑو - لاپانچ قبیلوں میں سے ایک - ۲۴۱ -</p> <p>ترت سو کے حلیف - ۲۴۲ - ۲۴۳ -</p>	<p>پتری - (آبوتونی) چاند کا سو ماشراب پیتے ہیں - ۱۱۶ - یا تاکے ساتھ عیش کرتے ہیں - ۱۲۰ - ۱۲۱ - اپنی اولاد کا وہاں استقبال کرتے ہیں -</p> <p>۲۶۵ - ۲۶۹ - پتریوں کے اقسام - ۲۷۱ - ۲۷۴ - آسمانی قربانیوں میں پتریوں کی شرکت - ۳۰۲ -</p> <p>پٹالہ - (حال حیدر آباد سندھ) ڈراوڈیوں کا ایک قدیم شہر - ۲۳۳ -</p> <p>پُراجنیا - باد و باران کا دیوتا - ۱۴۱ - ۱۴۳ -</p> <p>پُریان - (پرانے زمانے کے قصے) انکی تعداد اور موضوع - ۵۸ -</p> <p>پُرتھو - (ایک پارتنی قبیلہ) دس بادشاہوں کی جنگ میں تریت منو کے حلیف - ۲۴۵ -</p> <p>پُرتھوی (زمین) - ۸۴ -</p> <p>پُرتھو پتی - (مخلوقات کا سردار) -</p> <p>سہونی تار کا ایک لقب - ۱۸۰ -</p> <p>سوما، ہندویش و کزمن کا لقب - ۲۰۰ - ایک علمی دیوتا ہو جاتا ہے - ۲۰۰ - ہیرا نگریا ہو جاتا ہے - ۲۴۲ - صفات مابد -</p> <p>پُرتھو - ایک ایرانی قبیلہ - ۲۴۵ -</p>
--	---

<p>تراسا داسیو۔ پوروکت ساکانواسا قبیلہ پوروکا زبردست پادشاہ۔ آریوں کا دوست۔ ۲۴۸۔ ترائی دو یا یعنی تین دیدہ۔ ۷۲۔ تیرت سمو۔ آریوں کی سب سے سربرآوردہ اور خالص خون والی قوم۔ ۲۳۹۔ ۲۴۱۔ اس کا اقتدار اور رٹائیاں ۲۴۱۔ ۲۴۳۔ دس بادشاہوں والی لڑائی میں انکے حلیف۔ ۲۴۵۔ پریشنی ندی پرانگی فتح۔ ۲۴۸۔ ترواسو۔ پانچ قبیلوں میں سے ایک ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ تصوف۔ (رگ وید میں)۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ تفریق و تقسیم کی دشواریاں۔ ۱۷۳۔ ۱۷۵۔ شکر۔ ایک ڈراویدی قوم جو دس بادشاہوں والی لڑائی میں تیرت سمو کے ساتھ تھی۔ ۲۴۵۔ تمدن۔ (آریائی)۔ ۲۶۰۔ تمدنی حالات کی تصویریں۔ ۲۸۰۔ ۲۸۸۔ توش تار اور سبوی تار غالباً زمانہ قدیم میں ایک ہی تھے۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ہنرمند صنایع۔ ۱۸۱۔ بکھو سے اس کی نزاع۔ ۱۸۲۔ اندر کا باپ ۱۸۶۔ ایک آسامی دیوتا۔ ۱۸۸۔ توش تار اور اشوٹ۔ ۱۸۹۔ ۱۹۲۔</p>	<p>ترت سمو سے مخالفت۔ ۲۴۳۔ دس بادشاہوں کے اتحاد کے سرغنہ۔ ۲۴۴، پریشنی پریشیت ۲۴۸۔ اپنا نام بدل کر کورو کر دیتے ہیں۔ ۲۴۸۔ پوروکت سا۔ قبیلہ پوروکا بادشاہ ۲۴۲۔ ترت سمو کا حلیف ۲۴۳۔ اسکے بعد انکے مخالفین کا سرغنہ۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ پریشنی پریشیت۔ ۲۴۸۔ پوروکت سہی۔ پوروکت سا کی بیٹی تراسا داسیو کی ماں۔ ۲۴۸۔ پوشن۔ ایک دیہاتی سورج دیوتا۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ فردوں کا رہبر۔ ۲۶۷۔ نوٹ اس کا تعلق گھوڑے کی قربانی سے ۳۰۷۔ نوٹ۔ پہلا پیدا ہونے والے کی مختلف اشکال۔ روشن و کزمن۔ ۳۲۴۔ ۳۳۱۔ ہیرانیا گرہما۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ پر جاپتی۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ <h2 style="text-align: center;">ت</h2> <p>تاتریا ستمہتا۔ سیاہ یا جو۔ یا جو وید کا ایک حصہ۔ ۷۱۔ تاریخی مواد رگ وید میں۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔</p> </p>
--	--

ج

جادو ٹوٹنے - ۲۸۰ - ۲۸۶

جانور - (ہندوستان کے) ۱۹ - ۲۳

جمنہ - (رگ وید میں صرف ایک جگہ ذکر آیا ہے) - ۲۰۳ -

جنار دیش - وشنو کا ایک نام - ۲۵۶ -

جنگل - ۱۱ - جنگلوں کا ٹٹنا اور اس کے مفراثر - ۱۲ -

جھوپٹ - دیکھو ڈالس پیٹر -

جولش (سرولیم) منو کے دھرم شاستر کا مرتبہ

۳۶ - بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی

کا بانی - ۵۰ - سنسکرت کی ترویج میں

اس کی خدمات - ۵۰ - ۵۱ - ۶۱ - ہندو

کے ڈراما سے اتفاقیہ واقف ہونا - ۵۱ - ۵۲

جھیلیم - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سے

ایک کا موجودہ نام - ۶۶ - نوٹ -

(دیکھو وٹانس ٹا اور بائی ڈاس

پہیں) -

جیولش - (ہریت) چھ وید انگوٹا

سے ایک -

چ

چاند - یعنی سوا - امرت کا سرچشمہ - ۱۱۵ -

۱۱۶ - چاند کی پرستش رگ وید

میں - ۱۱۶ - ۱۱۹

چائے - اصل اس کی آسام سے ہے -

۱۸ - ۱۹ - نوٹ -

چندر بھاگ - جھیلیم اور چیناب ندیوں کے ملنے سے جو ندی پیدا ہوتی ہے -

۶۶ - نوٹ - (مرد و رود اور

ساندر و فاگوس بھی دیکھو) -

چھتری - جنگجو ذات - ۲۱۱ - دھرم

شاستر میں اس کی تعریف - ۲۱۲ -

برہمنوں سے انکی مخالفت اور

فنا ہو جانا - ۲۱۴ - ۲۱۵ - نوٹ -

چھند - (عروض) ویداتک کے چھ علموں

میں سے ایک علم - ۷۷ -

چیناب - ندی - ۶۶ - نوٹ - (دیکھو

آسکینی اور آکے سی نوس) -

خ

خیبر - (درہ) ۳ -

خیرات - مینے کی تحسین - ۲۸۰ - ۲۸۱ -

د

داسن پٹی - بھوت کی جو رو - ۷۰۲ -

دار سیو - (دارپو بھی دیکھو) ہندوستان

کے دیسی باشندے جن سے آریا

رہتے تھے اور نفرت کرتے تھے -

<p>۶۸ - ۶۹ - آریا اور واسیو۔ او۔ ذات کی ابتدا۔ ۲۱۸ - رفتہ رفتہ داسیو کے معنی بھوت پریت کے ہو گئے اور پھر (غلاموں، دنو کروں، کے۔ ۲۱۸ - داسیو ایک قوم یا قبیلے کا نام نہ تھا بلکہ اس لفظ کا اعلان متعدد مختلف انفس قبائل پر تھا۔ ۲۲۰-۲۲۱ ویش ٹھا کا داسیوں کو کوسنا۔ ۲۸۵ - ۲۸۶</p> <p>داسیوں کو کوسنا۔ ۲۸۴-۲۸۵۔ داسیو۔ (داسیو کا ایرانی مترادف) اوستا اور اخمینی کتبوں میں اس لفظ کے معنی۔ ۶۹۔ نوٹ۔ دائیت۔ دیوزادوں کی ایک قوم۔ ۲۵۷۔ درخت۔ مشہور درخت۔ ۱۳-۱۶۔ دس بادشاہوں کی جنگ۔ ۲۲۳-۲۲۹۔ دک ششا۔ انعام جو پجاریوں کو دیا جائے ۲۶۴-۲۹۰-۲۹۱۔ یہ انعام کیوں دیا جاتا تھا۔ ۲۹۲-۲۹۳۔ آسمانی دک ششا جو دیوتا قربانی کرنے والوں کو دیتے ہیں۔ ۲۹۸۔ دکرن۔ تعریف۔ ۲۱۔ حالات۔ ۱۱-۱۲۔ دوونج۔ دو جنم والے۔ ۲۱۵۔ دوونج۔ (نرک)۔ ۲۷۱۔</p>	<p>دھرم شاستر { قدیم مجموعات قوانین۔ ۵۸۔ دھرم ستر ویاٹوٹس۔ آسمان۔ بہشت۔ آریوں کا قدیم ترین دیوتا۔ ۸۵-۸۶۔ ویاٹوٹس پتر۔ دیاٹوٹس باپ۔ ۸۵۔ دیش پتر دیک دیاٹوٹس پتر کا لاطینی مترادف۔ ۸۵ دیو۔ (ایرانی دیو، آوستا میں یہ معنی بھوت پریت۔ ۸۵) لفظی معنی دیوتا۔ مخرج۔ ۸۵-۸۶۔ دیوتاؤں کا وجود۔ آنا۔ ۸۶۔ دیو پتر۔ دیوتا کی جو رو۔ ۲۰۲۔ دیوتاؤں کا ایک دوسرے سے متحد کرنا ۳۲۹۔ تمام دیوتاؤں کا گنی میں جذب ہو جانا۔ ۳۳۲-۳۳۳۔ دیوتاؤں۔ (متعدد) کی پرستش۔ ۸۱-۸۲۔ دیو دار۔ ۱۳ دیوس، دیو، دیو۔ وغیرہ الفاظ کا مادہ۔ ۸۵ دیو و داس۔ تریٹ سو قبیلے کا سردار ۲۲۲۔ کوہستانی قبیلوں سے اسکی لڑائیاں۔ ۲۲۲-۲۲۳۔ دیویاں۔ تعداد میں کم اور غیر اہم۔ ۲۰۱-۲۰۲</p>
---	--

ط

ڈراوڈی۔ ان قوموں میں سے ایک جن کو آریوں نے ہندوستان میں آکر موجود پایا۔ ۲۲۲۔ انکے خصال۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ انسانی قربانیاں۔ ۲۲۶۔ آریوں کے آنے سے قبل کلدانیہ سے انکے تعلقات۔ ۲۳۰۔ ۲۳۴۔ ڈراوڈی تورانی نسل سے تھے۔ ۲۳۲۔ ڈوپلے۔ فرانسیسی ایٹ انڈیا کمپنی کا سردار جسے کلاؤٹونے شکست دی۔ ۲۸۔

ذ

ذات۔ (وزن)۔ ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ ذات کی ابتدا قومیت اور رنگ کے امتیاز سے ہوئی۔ ۲۱۸۔ چار ذاتیں۔ ۲۱۱۔ انکا ذکر منو کے قوانین میں۔ ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ دو جنم والے یا دو جنم۔ ۲۱۵۔ رگ وید میں ذات کا ذکر صرف ایک مقام پر ہے۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔

ص

رات۔ سپید صبح کی بہن۔ ۱۶۱۔

راجنیا۔ دیکھو چیتری۔

راکت شش۔ رزمیہ نظموں کے مجموعہ خوا

اور ساحر شیاطین۔ ۲۲۷۔

راماین۔ رزمیہ نظم۔ ۵۶۔ اس کا

موضوع۔ ۲۲۷۔

راوی یا روتی۔ ۶۶ (پیشانی ارادت)

ہانڈراویش۔

ربھو کا قصہ۔ ۱۸۲۔ ۱۸۶۔

رڈرا۔ (طوفان خیز آسمان) ماروتوں کا

باپ، ہولناک۔ ۱۴۵۔ بربہنوں

کی تثلیث کا شوق دیتا۔ ۱۷۵۔

ریشی۔ زمانہ قدیم کے شاعر اور پجاری

جو مشہور اور زبردست پجاریوں

کے خاندانوں کے مورث تھے۔ ۶۹۔

رگ وید ستم تھا۔ آریوں کی سب سے

پرانی اور مقدس کتاب۔ ۶۹۔

بہت غور سے پڑھی جاتی تھی

اور حفظ کی جاتی تھی۔ ۷۳۔ ۷۴۔

شروح کی ضرورت۔ ۷۴۔ ۷۵۔

خصوصیات کے تعین میں دشواری

۸۱۔ ۸۲۔ نظرت پرستی کی تعلیم

۸۲۔ ۸۳۔ رگ وید میں تاریخی مواد

۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ آتش پرستی

۳۳۳۔ ۳۳۴۔ رگ وید کی

اعلیٰ ترین تعلیم کے لئے اوستا ہے۔ ۳۳۶۔

تورانی قوموں میں سانپ کی پرستش - ۲۳۳-۲۳۴۔
 سانپوں کا تہوار - (ڈاگ پنچمی) ۲۲۶-۲۲۷
 سانپوں کی کثرت - اورانگی وجہ سے جانوں کا ضائع ہونا - ۲۲۔
 سائنا - وید کی معرکتہ آلا راتفسیر کا مصنف - ۸۰۔
 سینٹ رشد صوفی - سات ندیاں پنجاب کا ویدک نام - اسکے لفظی معنی ۶۶ - (دیکھو ہینٹ ہندو)۔
 ستر - مختصر قواعد اور مقولات کے مجموعے - ۷۸۔
 ستلج - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سب میں بڑی - ۶۶، ۷۵۔
 سستی - رگ وید کی رو سے جائز نہیں ہے - ۴۱-۴۲-۲۶۳۔ نوٹ۔
 ستیا ورث - بھاگوت پران میں ملوانا کے قصہ کا ہیرو - ۲۵۷۔
 سمراما - اورپانیوں کا قصہ - ۱۹۲۔
 ۱۹۵ - دیوتاؤں کی راہ پر لیجانے والی - ۱۹۹۔
 سمرامے یا (کتے) یا ماکے ہر کا رے ۱۲۱۔ سمرام کے بچے - ۱۹۳-۱۹۶۔
 سمرانیو - توش تار کی بیٹی، وودش و ت کی بیوی - یا ماکہ اور اشوئوں کی ماں

روہت - (ہریش چندر کا بیٹا) دیکھو شونا شیپھ کا قصہ - ۳۱۱-۳۱۳۔
 روئی - ۱۸۔ نوٹ
 ریش کی تعریف - ۹۲۔ وارن ریش کا محافظ - ۹۲۔ قربانی کی ریش ۲۹۷-۲۹۹۔ ریش رسم ہوجاتی ہے - ۲۹۷۔ ریش کے لغوی معنی ۲۹۶۔ نوٹ۔
 ریشم کا کیڑا - ۲۲-۲۳۔

ز

زبان - قومیت کا معیار نہیں ہو سکتی - ۲۳۴-۲۳۵۔ قومی اور اخلاقی اثرات - ۲۳۶۔
 زردا وریس - ستلج کا یونانی نام۔
 زریں زریں پاترو - ویدک دیوتاؤں پتر کا یونانی مترادف - ۸۵۔

س

سام وید - تیسرا وید - ۷۱۔
 سانپ - ڈراوڈیوں میں زمین کی نشانی ۲۲۵۔ رگ وید میں سانپ سے مراد غالباً ڈراوڈیوں کی ارض پرستی سے ہے - ۲۲۵۔ آریوں میں سانپ کی پرستش - ۲۲۵۔

نوٹ: سومہا جب قربانیوں میں
کشید کیا جاتا ہے تو ایک برتن
میں گرتا ہے جس کا نام سمندر ہے
۲۹۸-۳۰۱-

سستم ہوتا۔ مجموعہ۔ ۶۹-
سنتال۔ زمانہ حال کی سب سے بڑی
کولاری قوم۔ ۲۲۳-

سندھ ندی۔ ۵-
سندھو۔ (سندھ ندی کا قدیم نام) ۲۰۵-
سندر و فاگوس۔ چند ربھاگ کا
یونانی نام۔

سنسکرت ادبیات کا یورپ میں
رواج اور اسکے نتائج۔ ۳۱-
۳۲۔ الفاظ کی تحقیق مختلف
قدیم و جدید آریا زبانوں میں۔
۳۳-۴۳۔ غیر اہم تصانیف
۵۹۔ یورپ کے علماء میں سنسکرت

کے مطالعہ کا دوسرا دور۔ ۵۹-۶۳-
سوداس۔ قبیلہ تریٹ سو کا بادشاہ۔
دوؤداس کا بیٹا یا پوتا۔ آریائی
فتوحات کو جاری رکھتا ہے۔ ۶۴-
پریشنی ندی کے قریب دس بادشاہوں
کے اتحاد پر اس کی فتح۔ ۶۸-۲-
سوریا۔ آفتابی دو شیرہ (سپیدہ صبح)۔
سوی تار کی بیٹی۔ افسانیاں

تیز رفتار رات۔ ۱۸۸-۱۹۳-
منو کی ماں۔ ۱۹۲-

سمرس وتی۔ (موجودہ نام سمرسوتی
یا گھر گھر) سیت سندھو کی
ساتویں اور مشرق ترین ندی

۶۶-۶۸۔ ندی کی دیوی ۲۰۴-

ایک زمانے میں سندھ ندی آری

نام سے مشہور تھی۔ ۲۰۵- اس

سے قبل ایرانی ہر قبیلے (حال ہی میں)

اسی نام سے مشہور تھی

۲۰۵۔ بلاغت اور قدس نظموں

کی دیوی۔ ۲۰۵-

سنگشا۔ (صوتیات) ویدانگوں میں

سے ایک۔ ۷۷-

سیلیمان (کوہ) کے درے۔ ۳-

سمارٹ سمر۔ (امور متعلقہ روایات

مقدس) ۷۸-

سمر راج۔ شہنشاہ۔ ۶۹-۲-

سمر تہ۔ (مقدس روایات) ۷۶-

اسکے مشمولات۔ ۷۸-

سمنڈر۔ ندیوں کے ملنے کی جگہ۔ سندھ

اور پنج ندیوں کا سنگم۔

زمانہ ابعد میں سمندر (بحر) کے معنی

میں متعل ہو گیا۔ بادلوں کا

آسمانی سمندر۔ ۱۰۵، ۲۰۴-

۲۵۰-۲۵۲۔ انسان کی قربانی کا

ذکر اور اسکا بند ہونا۔ ۳۹۹-۴۰۰۔
مشترک زری یا شتر زرو۔ سنج ندی کا ویدک
نام۔ ۶۶۔ نوٹ۔

شتر اودھ۔ ایمان، ایک تخیل جو دیوتا
ہو گیا ہے، ۲۰۱۔ مردوں کی

برسی۔ ۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰۔
شتر۔ چوتھی یا خدمت گزاروں کی
ذات۔ ۲۷۴۔ منو کے قوانین
میں ان کے فرائض۔ ۲۱۲-۲۱۳۔

وید پڑھنے سے مانعت۔ ۲۱۵۔
شتر وٹ شتر، شروتی یا مکاشفات
سے متعلق۔ ۷۸۔

شروتی مکاشفات۔ ۷۷-۷۸-۷۹۔
شش۔ نا۔ خشک سالی کا بھوت۔

ششنا دیو، ڈراوڑی سانپ پوجنے والے۔ ۲۲۵۔
شکنتلا۔ کالیداس کا نامک جب کا سر ولیم جونس
نے ترجمہ کیا۔ ۵۲۔

شیلے گیل (فریڈرک ولیم فان) سنسکرت کا عالم۔ ۵۶۔
شم بڑا، ایک پہاڑی راجہ جو تریٹ سو
سے لڑا تھا۔ ۲۴۲۔

شونا شیپہ کا قلعہ۔ ۳۱۱-۳۱۳۔
شیر۔ ۲۱-۲۲۔

شیر ببر۔ ۲۱۔
شیش یا شیش نا۔ یا واسو کی سا فو کا

میں سوما سے اسکی شادی انسانی
شادیوں کی نشانی ہے۔ ۲۷۵۔
سوریا۔ اگنی کی ایک شکل۔ ۱۰۴-۱۰۵۔ آفتاب
کا دیوتا۔ ۱۵۱-۱۵۴۔ اندر سے
رستے تعلقات۔ ۱۵۴-۱۵۵۔

سوما۔ (ایرانی ہوما) اگنی سے خاص

تعلق۔ ۱۰۹۔ سوما کا پودہ اور
اسکی تجارت۔ ۱۱۰-۱۱۱۔ ہوما
کی کشید۔ ۱۱۰-۱۱۱۔ دل و دماغ
پراس کا لطیف اثر۔ ۱۱۲-۱۱۳۔

آسمان سوما۔ امرت۔ ۱۱۴۔ سوما
اور چاند۔ ۱۱۵-۱۱۶۔ سوما کی
شادی سوریا سے جو دنیاوی

شادیوں کی اصل ہے۔ ۲۷۷-۲۷۸۔
سوما کی قربانی۔ ۲۰۵-۲۰۶۔

سوما اور اگنی ایک ہیں۔ ۲۳۴۔
سوی تار۔ سورج دیوتا، مغرب کا دیوتا،
۱۷۹-۱۸۰۔ روحانی پہلو۔ ۱۷۹-۱۸۰۔

سوی تار اور توش تار۔
غالباً ایک ہی ہیں۔ ۱۸۱-۱۸۲۔
سیام۔ ۲۔

ش

شاستر۔ دیکھو دھرم شاستر۔
شت پتھ۔ برہمن میں طوفان کا قلعہ

وغیرہ، عالم پنہاں - ۳۲۳، ۳۲۴ -
عورت، ویدک زمانے میں آریا عورتوں
کا اعزاز - ۲۴۵ - ۲۴۹
زمانہ نابعد میں ہندوؤں میں عورتوں
کی ذلیل حالت - ۲۴۹ -

ف

فطرت پرستی، رگ وید کی بنائیاں
خصوصیت - ۸۲ - ۸۳ -

ق

قربانی (یجینا)، آریوں کے تمدن میں
اسکی اہمیت - ۲۸۹، قربانی
میں دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی
طاقت - ۲۹۴ - ۲۹۸، قربانی
ایک قسم کا جادو - ۳۸۸، قربانی
روشنی اور بارش کے مناظر کی
نقل - ۲۹۵ - ۲۹۷، قربانی
ایک بُنا ہوا کپڑا - ۳۰۰، قربانی
حوادث سماوی کی نقل - ۳۰۰،
۳۰۱ - آسمان اور زمین کی
قربانیوں کی یگانگت - ۳۰۲
قربانی کرنے والے کون تھے
۳۰۲، قربانی کس کے لیے
تھی - ۳۰۴ - قربانی کی اصلیت

بادشاہ - ۱۲۶ - ڈراویدی سانپ
دیوتا ارض پرستی کی نشانی - ۲۲۵ -
شیو - ہلاک کرنے والا، برہمنوں کی
تشلیث کا ایک رکن جو پہلے
ردرا تھا - ۱۷۵ -
شیو - دیکھو ٹکڑا -

ط

طبییب کا گیت - ۲۸۶ - ۲۸۷ -
طلب دولت - ۲۸۸ -
طوفان کا قصہ ہندوستان میں ۳۲۴
۲۵۰ - ۲۵۹ - شت پتہ برہمن
میں - ۲۵۰ - ۲۵۲، مہابھارت
میں - ۲۵۲ - ۲۵۵، مت سیا
پُران میں - ۲۵۵ - ۲۵۷، بھاگوت
پُران میں - ۲۵۷ - ۲۵۸، طوفان کا
ذکر قصوں میں - ۲۵۹ - توریت
کے بیان کا کلدانیہ کے قصہ
طوفان سے مقابلہ - ۲۵۰،
۲۵۵، ۲۵۷ - ۲۵۹ -

ع

عالم، دو عالم، آسمان و زمین - ۸۴،
تین عالم آسمان زمین و کوڑو زمہریر -
۹۰ - چھ عالم - سات عالم

<p>کو شکست دیتا ہے۔ ۴۸۔ کلپ۔ (رسوم) چھ ویدانگوں میں سے ایک۔ ۷۷۔ کلدانیہ کے تعلقات ہندوستان کے ڈراوڈیوں سے، آریوں کے ورو کے قبل۔ ۲۳۴-۲۳۰۔ کلدانیہ کے طوفان کے تھے کا مقابلہ ہندی روایات سے ۲۵۹-۲۵۴، ۲۵۰۔ کورو، زماذ مابعد میں پور ڈکانام، ۲۳۸۔ کولاری، ان قوموں میں سے ایک جنہیں آریوں نے ہندوستان میں پایا۔ ۲۲۲۔ انکے خصائل۔ ۲۲۳-۲۲۴۔ کول بروک، مشرق ۳۲ تصانیف۔ ۶۱۔ کوویرا، دولت کا دیوتا۔ ۴۰۔ کیلا۔ ۱۷۔</p>	<p>۳۰۵، سوما کی قربانی۔ ۳۰۵۔ انسانی قربانیاں، ڈراوڈیوں میں۔ ۲۲۶، آریوں میں۔ ۲۱۰۔ ۳۱۳۔ گھوڑے کی قربانی۔ ۳۰۵-۳۰۸۔ قترم۔ درہ۔ ۳۔ قحط۔ ۶-۹۔ قمار بازی کا آریوں میں رواج۔ ۲۸۱، قمار بازی کا ایک پر لطف تذکرہ ۲۸۲-۲۸۴، ہارجیت کے کیلوں میں دھوکا دینا۔ ۲۸۴-۲۸۵۔</p>
<p>گ</p>	<p>گ</p>
<p>گائے کا تقدس۔ ۱۲۷-۱۲۸، بادل کی گائیں۔ ۱۲۹، روشنی کی چمکتی ہوئی گائیں اور تاریکی کی سیاہ گائیں۔ ۱۶۳، اشاس گائے کی شکل میں۔ ۱۲۷-۱۲۷۔ وایج دیوی گائے کی شکل میں۔ ۲۰۹۔ گائتھری۔ رگ وید کا سترک ترین</p>	<p>کا تھے نو تھینرم۔ دیکھو ہینو تھینرم۔ کاندھ۔ زماذ حال کی ایک ڈراوڈی قوم۔ ۲۲۶۔ کا فونے۔ مختصر زریہ نظیں۔ ۵۸۔ گتے۔ ۱۹-۲۰۔ گت سا، دیکھو پور وگت سا۔ کرفہ زمہریر، تیسرا عالم جس کا حکم اس وارن ہے۔ ۹۹۔ طوفان باد و باران کے تماشے کا محل وقوع۔ ۱۲۷۔ کلاٹو۔ (لارڈ) فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی</p>

منتر- ۱۷۶، غالباً ان لوگوں سے
پڑھایا جاتا جو آریوں کے مذہب
میں داخل ہوتے تھے - ۲۳۸ -

گریم - (جیکب) لسانیات کے قوانین
کا دریافت کرنے والا - ۸ - ۳۳ -

گرو، مرشد، قدیم پڑھتوں کے
جانشین - ۲۳۷ -

گرہیا منتر - طریقہ زندگی کا ایک
دستور العمل - ۵۸ -

گندھارا، کابل کی وادی کی ایک قوم - ۲۴۲
گنگا - رگ وید میں اسکا ذکر صرف

ایک جگہ آیا ہے - ۲۰۳
گونڈ، زمانہ حال کی ایک ڈراوڈی
قوم - ۲۲۶ -

گھاٹ مشرقی اور مغربی - ۱۰ -
گھڑ گھڑ - سرسوتی کے نشیبی حصے کا نام -
گھوڑے کی قربانی (آشن و میدھ)
رگ وید میں - ۱۰۲ - ۱۰۲ -

ل

لنکا، تذکرہ - ۲۴ - ۲۵ -

م

ماتریشوون (اگنی کا لانے والا) - ۱۰۶ -
۱۱۰ - ۱۹۱ -

مادہ (لسانیات کی اصطلاح میں) کا
مفہوم اور اس کی شالیں - ۲۳۴
مارو فو وور ڈھ - چندربھاگ ندی کا نام
ویدوں میں -

ماینوس - غصہ - ۲۰۱ -

منشرا - (ایرانی منشرا) نور کا ایک دیوتا
جس کی پرستش وارین کے ساتھ

ہوتی تھی - ۹۴ - ۹۵ - اس کا
شمار اوتیاٹوں میں تھا - ۹۷ -

مٹ سیا (مچھلی) پر ان میں طوفان
کا قصہ - ۲۵۵ - ۲۵۷ -

مرتیا - فانی - انسان کا ایک نام - ۱۲۳
مرٹ یو - موت - ۲۶۱ - ۲۷۱ -

مشابہت، ہندوستان کے آریوں
اور ایرانیوں میں - ۲۵ - ۲۷ -

۸۱، ۸۵ - ۸۷، ۱۰۰، نوٹ
۳۳۳ - نوٹ -

معدنیات - ۲۳ - ۲۴ -
منتر - (ایرانی منشرا) - ۶۹ -

منڈارا - پہاڑ - ۱۲۶ -
منڈل، رگ وید کے اجزاء - ۷۰ -

منشیسا - انسان - ۱۲۳ -
منو، انسان، نسل انسانی - ۱۰۶، نسل انسانی

کا مورث اعلیٰ اور پوش و تن کا بیاض - ۱۲۲
۱۹۱، منو کا ذکر طوفان کے قصے میں - ۲۵۰
۲۵۶ -

نکاح - ۲۷۵ - ۲۷۹، سوما اور سوریا
کابیاہ افسانوں میں - ۲۷۵ - ۲۷۷
نیشکر - ۱۸ - نوٹ -

و

واتا - یا وایو - ۱۲۳ - ۱۲۴
واجاسٹیا ستمیتا، سفیدیا جو، یا جو
وید کا ایک حصہ - ۷۱ -
واچ، گفتار کی دیوی، ابتداء اس لفظ
سے وایج گرج یعنی دیوتاؤں کی
آواز سے تھی پھر مقدس الفاظ
سے، وایج کا بھجن - ۲۰۶ - ۲۰۷
بالآخر اس سے مراد رسمی عبادت
سے ہو گئی - ۲۰۹ - "آسمانی گائے"
- ۲۰۹ -

وارن آسمان کا ایک دیوتا، لفظی
معنی وغیرہ - ۸۷ - ۸۸، بادشاہ
اور آسور - ۸۹، مکرہ زمہریر
کا حاکم - ۹۰، ریت کا نگہبان
۹۲، ویشٹھا کے توبہ کے بھجن
۹۳ - ۹۴، متروک کے ساتھ مخاطب
کیا جانا - ۹۲ - ۹۵، پانی کا دیوتا
بن جانتے - ۹۶ - اوتیا ہوتا
ہے - ۹۷، اندر سے رقابت
- ۱۳۸ - ۱۴۰ -

منو کا دھرم شاستر - ۸۵ -
موت و حیات بعد المات کے تجلیات
۲۶۰ - ۲۶۱، ۲۶۷ - ۲۷۰ -
بدکاروں کی موت - ۲۷۰، تجلیات
مذکور میں تغیر - ۲۷۰ - ۲۷۱ -
موسمی ہوائیں - ۵ - ۶ -
مہا بھارت - رزمیہ نظم - ۵۶ - مہا بھارت
میں طوفان کا قصہ - ۲۵۲ - ۲۵۴ -
سیدھا، قربانی کی اہلیت، ۳۱ -

ن

نائلک (ہندوؤں کا) ۵۲، ۵۳،
یونانی اور ایلن زائستھ کے زمانے
کے نائلک سے اسکی مشابہت
۵۲، ۵۳، اس کے مآخذ وہی ہیں
جو یورپ کے زمانہ قدیم کے
افسانوں کے ہیں - ۵۴ - ۵۶ -
ناگ، سانپ، انھی نال انسانوں کی
ایک قوم - ۲۲۵ -
نباتات کی کثرت - ۱۷ - ۱۸ -
نیدی استوتی "جغرافیائی بھجن"
- ۲۰۲ - ۲۰۳ -
نرگٹ - مرق - ۷۷ -
نظموں (سنسکرت) کی خصوصیات -
- ۵۸، ۵۹ -

تھے، دس بادشاہوں کی جنگ
 میں تیرت سو کے حلیف۔ ۲۴۵-
 وشنو۔ ۱۷۵، برہمنوں کی تثلیث میں
 بچانے والا۔ ۱۷۶- تیسرا اوتار
 (کچھوا) ۱۲۵، چھٹا اوتار
 (پرشورام) ۲۱۵- نوٹ۔
 پہلا اوتار (چھلی) ۲۵۰- ۲۵۹-
 وشنو وروپ، کئی شکلوں والا، سوہی تار
 کالقب۔ ۱۸۰، توش تار کالقب
 ۱۸۱، توش تار کا بیٹا۔ ۱۸۲، اند
 اسے قتل کرتا ہے۔ ۱۸۶-
 وشنو وکرمن، عالم کا بنانے والا، اند
 سو ریا وغیرہ کالقب۔ ۲۰۰،
 ایک تخیل ہو کر اس کا اطلاق
 ذات باری پر ہونے لگتا ہے۔
 ۲۰۱، پانی سے پہلا پیدا ہونی والا
 ۳۲۴- ۳۲۵-
 وشنو ویشتر، ریشی، بھارت قبیلہ کا پڑ پڑ
 ویسی قوموں کے ساتھ اسکی واداری
 اور ان میں اپنے مذہب کی تبلیغ،
 ویشٹھا سے مخالفت اور
 علیحدگی۔ ۲۳۹- ۲۴۱-
 وکرمن ووزوسی، کالی داس کا نامک
 ۵۵- ۵۶-
 وکلیفس (چارلس) یورپ میں سنسکرت کا

وارونائی، وارن کی بیوی، ایک فرضی
 ہستی۔ ۲۰۲-
 واسودیو، وشنو کا ایک نام۔ ۲۵۶-
 واسوکی۔ (یاشیش یا شیش نا) سانپوں
 کا بادشاہ۔ ۱۲۶-
 والا، غار کا دیو (بادل) ۱۹۵-
 وپاس، بیاس ندی کا ویدک نام۔
 ویتاش، تاجہ جیلیم ندی کا ویدک نام۔
 وحدانیت کی طرف رگ وید میں نہایت
 خفیف رجحان۔ ۸۲، ۲۷۷، ۳۲۸
 ۳۲۸، وحدانیت سے آریا
 بے بہرہ تھے۔ ۳۲۸، ۳۳۶-
 وحشی قومیں یعنی آج کل کے وحشی۔
 ۲۲۷- ۲۲۸-
 ورت، رانہ، خشک سالی کا بھوت۔ ۱۳۰-
 ورتربان، ویرث راکو قتل کرنے والا
 ۱۳۴-
 ورن، رنگ، ذات۔ ۲۱۸-
 ویشٹھا، ریشی، تیرت سو کا شاعر،
 تنگ نظرا و متعصب، دوسری
 اقوام سے نفرت رکھنے والا۔
 وشنو ویشتر کی رواداری کا مخالف
 دونوں میں بالآخر علیحدگی۔ ۲۳۹-
 ۲۴۱-
 وشنو، غائب وشنو کی پرستش کرتے

۸

ہائوٹوما - سوما کا ایرانی مترادف - ۱۰۹-۱۱۰
 ہائی ڈائنس پیس، جینکم کا یونانی نام -
 ہائڈرا وٹلیس، راوی کا یونانی نام -
 ہائی پاسس، ہائی پائرس، وپاسس
 بیاس کے یونانی نام -
 ہاسکھی - ۲۰ - لنکا کے ہاسکھی - ۲۴ -
 ہارٹ، آفتاب، سپیدہ صبح، اندر،
 اگنی وغیرہ کی سات گھوڑیاں
 (کرنیں) ۱۵۲
 ہمپٹ رہنڈو، پنجاب کا ایرانی نام
 جو اوستا میں مذکور ہے - ۶۷ -
 ہنر قیبتی - سرسن ورتی کا ایرانی نام - ۲۰۵ -
 ہریش چندر - (راجہ) دیکھو شو ناشیہ
 کا قصہ - ۳۱۱-۳۱۳
 ہمالیہ تذکرہ، ۳-۶، اسکا اشراب و
 ہوا پر - اوسط اونچائی - ۹ -
 ہماوٹ (جارے کامسن، دیکھو ہمالیہ
 ہئم ٹولٹ (ول ٹیم فان) یورپ کا
 ایک متشرق - ۵۶ -
 ہمہ اوست، رگ وید کی اصلی تعلیم
 ہے مذکور وحدانیت - ۳۳۲-۳۳۴
 ہندوستان، کی تعریف - ۲ -
 ہندوستان پر سرسری نظر، اسکی وسعت - ۱-۲ -

پہلا ماہر - ۳۲ - اس کی محنت
 شاقہ - ۶۲ -
 وندھیما - (سلسلہ کوہی) ہندوستان
 اور وکن کے درمیان حفاصل
 ۲، حالات اور ارتفاع - ۹۹ -
 ووشوت (ایرانی وون ہونت) یا ما کا
 باپ - ۱۱۹، سرائیو کا شوہر اور
 آشونوں اور منو کا باپ، غالباً
 درخشان آسمان سے مراد ہے
 ۱۸۸-۱۹۳ -
 ویا کرن، صرف ونجو، ویدانگوں میں سے
 ایک - ۷۷ -
 وید، لنوی معنی - ۶۰، تین وید چوتھا
 وید - ۷۱، شدروں کو ویدوں کے
 پڑھنے کی ممانعت - ۲۱۵ -
 ویدانت، اپنیشد کی بنا رگ وید ہے - ۲۲
 ویدانگ، وید کے چھ اعضاء، ۷۷
 ویدک ادبیات کے دور - ۷۹
 ویدی، دیوتائوں کی گدی - ۳۰۱ -
 ویش، مزدوری پیشہ، ہندوؤں کی
 تیسری ذات - ۲۱۱، انکے فرہمن
 کی تعریف منو کے دھرم شاستر
 میں - ۲۱۲ -
 ویش و نارا، اگنی کا ایک لقب
 ۱۰۲ -

ہندوستان کی مختلف النسل آبادی ۲۳۶-
ہندو کش کے درے - ۳ -

ہندی - ایرانی عہد - ۶۴۶، ۲۶ -

ہیرا گروا، بھوت، ۲۵۷ -

ہیرا نیا گریجا - ۲۰۱، ۳۲۹، ۳۳۰ -

ہینل منڈ، ایرانی ہریتی، ۲۰۵ -

ہینو تھینرم یا کا تھی نو تھینرم وقت
واحد میں ایک ہی دیوتا کی پرستش

- ۳۲۸ -

ی

یا جور وید، دوسری وید، ۷۱ -

یادو، (دپانچ قبیلوں میں سے ایک

- ۲۴۲ - ۲۴۳ -

یاک، ہمالیہ کی گائے، ۲۰ -

یا مہروں کا بادشاہ (ایرانی بی نا)

۲۱۹، اس کے پیغام بر سرانے یا کتے

۱۲۱، ۹۳، ۱۹۶، ۲۶۵ -

و د ش و ت اور سرنا یو کا بیٹا

۱۱۹، ۱۸۸، ۱۹۱، تجھیز و تکفین

میں اُس سے دعا کی جاتی تھی

۲۶۵ - ۲۶۶، زمانہ نابعدیں

یا ماموت مجسم (مریتو) اور

دورخ کا بادشاہ ہو جاتا ہے -

- ۲۷۱ -

یامی، یا ما کی بہن - ۱۸۸ - ۱۸۹ - نوٹ -

یجناٹ (جن اشخاص کے لئے قربانیاں

کی جاتی تھیں) - ۳۰۳ -

یجناٹا - دیکھو قربانی

یورال (کوہ) ایشیا اور یورپ کے

درمیان حقیقی حد فاصل نہیں

ہے - ۴۴۷ -

یوش تھیا، اگنی کا ایک نام، ۱۰۳ -

یونی نا، یا ما کا ایرانی مترادف

غلطنامہ تیارخ ویدک ہند

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	پوتر گنگا	پوتر گنگا	۵۰	۱	جوان	ان
۳	۱۷	وقتہ فوقتہ	وقتاً فوقتاً	۵۰	۱۳	چیر	چیر
۴	۴	البیس کا	البیس سے	۵۰	۱۷	ہوکے	ہوئے
۵	۱۵	پہنچاتی ہیں	پہنچاتی ہیں	۵۱	۲۲	افسانوں	افسانوں
۶	۲	جو ہوائیں	یہ ہوائیں	۵۲	۶	کیونکہ	کہ
۶	۲	نظر آتے ہیں	نظر آتی ہیں	۵۳	۱۰	لورس	کورس
۶	۱۹	ہوئے تھے	ہوئی تھی	۵۵	۲۱	ملکہ	بلکہ
۷	۲۱	زبان سے	تو زبان سے	۵۶	۲۰	راماین	راماین
۱۰	۱۱	سورد سودا	سورد صیدا	۵۷	۷	راماین	راماین
۱۰	۱۷	جہتہ	جہتھا	۵۷	۸	تعداد کا	تعداد
۱۰	۲۰	جس میں سے	جن میں سے	۵۷	۹	تو یک	تو ایک
۱۱	۶	اصل	اصلی	۵۸	۱۷	دنیا کی	دنیا کا
۱۲	۲۲	جس سے	جن سے	۶۲	۱۱	کومبروک	کولبروک
۲۵	۸	عجوبہ	اعجوبہ	۶۴	۶	تاریخ	تاریخ
۲۸	۹	اس کے	اس کے کہ	۶۴	۱۳	تاریخ	تاریخ
۳۰	۴	گریٹ ہوئے	گھرے ہوئے	۶۵	۱۰	قہار دی	قرار دیا
۳۲	۱۰	سلاؤ	سلاو	۶۵	۲۰	تکنا	تکونا
۳۴	۲۲	اراز	اراز	۶۷	۲	سبت سندھو	سبت سندھو
۵۰	۱	کیونکہ	چونکہ	۶۷	۳	باب	باب میں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۰	۱۶	ریشی	رشی	۸۳	۱۸	مشاہدہ فطرت	مشاہدہ فطرت ہے
۷۰	۲۲	اس ہی زمانہ	اسی زمانہ	۸۴	۱۵	عالموں	عالموں
۷۱	۶	اور ہو	جو	۸۵	۵	جن میں	جس میں
۷۱	۱۲	محلہ واد مخصوص	محدود و مخصوص	۸۸	۸	مگر اب ہم	(۹) مگر اب ہم
۷۱	۱۵	مانخود	مانخود	۹۳	۹	شی	رشی
۷۲	۷	محاشین شاعری	محاسن شعر	۹۵	۷	اسے صرف	صرف
۷۲	۱۱	انتہران	انتھرون	۹۸	۱۷	تعریف میں ہیں	تعریف میں
۷۳	۱	الفاظ	الفاظ	۹۹	۸	پیدا ہوا	پیدا ہوئی
۷۳	۲۰	لوک	لوگ	۱۰۰	۱۲	آئندہ	اکثر
۷۵	۷	اواخر	اواخر	۱۰۰	۱۳	انتر	آتر
۷۵	۷	مگر بعد	اور بیض	۱۰۱	۱۵	جیڑوں	جیڑوں سے
۷۶	۱۴	گم شدوں	گم شدہ	۱۰۱	۱۸	ڈکرتا ہے	ڈکارتا ہے
۷۵	۲۵	سنی ہوئی	سنی ہوئی کہتے ہیں	۱۰۱	۲۳	جب	سبب
۷۶	۱	سمرنی	سمرتی	۱۰۳	۱	خطابوں	خطابوں میں سے
۷۶	۶	کی مستحق	کا مستحق	۱۰۳	۲	دیوتا کو	دیوتاؤں!
۷۷	۶	زندگی کی نایب	زندگی کی کما نایب	۱۰۳	۱۲	گفتا جانی	گفتا جانی
۷۷	۱۳	ذیل	ذیل	۱۰۳	۱۴	گفتا جانی	گفتا جانی
۷۸	۹	ان میں	ان کو	۱۰۵	۱۵	طوپر	طوپر
۷۹	۱	محنت کاوش	محنت و کاوش	۱۰۶	۹	افسانوں کو	افسانوں کو
۸۰	۱۵	پانی	پانی کی	۱۰۶	۱۰	افسانوں کی	افسانوں کی
۸۱	۱۵	ایرائی	ایرائی	۱۰۶	۱۵	شاروں و تلمیحات	شاروں و تلمیحات
۸۲	۱۷	اور اپنے	اور گوا اپنے	۱۰۷	۱۳	ماثل سے	ماثل
۸۲	۲۰	وے ویدیتہ	X	۱۰۷	۱۸	مورتوں	مورتوں
۸۳	۱۸	وہ افسانہ	افسانہ	۱۰۹	۶	عورتوں	مورتوں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۹	پاک	پاک	۱۸۹	۸	سرائیو	سرائیو
۱۰۹	۱۱	آتشدن	آتشدن	۱۸۹	۱۹	سرائیو	سرائیو
۱۱۱	۶	جورس	دوسرے جورس	۱۹۱	۱-۱۰	سے	سے
۱۱۲	۱۱	بڑھا	بڑا	۱۹۱	۱	کو	کو
۱۱۳	۲۲	میں بہت بڑھا	میں بہت بڑا ہوں	۱۹۱	۱-۱۰	یہ اشارے سے	یہ اشارہ ہے
۱۱۴	۷	دن سرہو سے	دن کو زندہ کرتا ہے	۱۹۱	۲-۱۰	ڈاکی اسون	ڈاکی اسون
۱۱۹	۱۲۷	ہر جہے کے ساتھ	ہر جہے کے ساتھ	۱۹۲	۲۰	اگر	اگر چہ
۱۲۰	۱۲	پتھری	پتھری	۱۹۵	۲	طاق ہے	طاق ہیں
۱۲۲	۵	آفتاب کو	آفتاب	۱۹۶	۱۰	جب	جب تک
۱۳۵	۲۳	جسے	جیسے	۱۹۷	۱۲	جن میں	جس میں
۱۴۰	۹	اسے	x	۱۹۹	۳-۱۰	ٹیوشن	ٹیوشن
۱۴۵	۸	پسنی	پرشنی	۲۰۱	۱۳	کانیوس	کانیوس
۱۵۵	۳	پیدا کیا	پیدا کیا	۲۰۲	۲	سرائیو	سرائیو
۱۶۹	۱۲	اشولوں	اشولوں	۲۰۲	۳۶۲	(داس تپتی)	(داس تپتی)
۱۶۹	۲۰	اشولوں	اشولوں	۲۰۲	۱۸	ہے اور	بھی
۱۷۱	۲	زراعت	زراعت	۲۰۳	۹	چکنے والا	چکنے والی
۱۷۱	۱۱	کسانوں اور چرواہوں	کسانوں اور چرواہوں	۲۰۴	۳	پارے	پار
۱۸۱	۲۵	کہ	x	۲۰۴	۱۳	میں وہ سب	میں سب
۱۸۲	۶	انھوں نے بھی	انھوں نے	۲۰۴	۱-۱۰	ذخیرہ میں	ذخیرہ کے
۱۸۲	۲۰	جسارت کی	جسارت کے	۲۰۶	۱۱	تجاور	تجاوز
۱۸۲	۲۱	سب سے	سب سے	۲۱۰	۵	آرسانی	آرنبانی
۱۸۴	۱۶	تو	جو	۲۱۲	۸	ایک میں	ایک لفظ میں
۱۸۸	۲۰	جومہا	جو	۲۱۴	۲۰	فلاح ہوگا	فلاح ہوگی
۱۸۹	۵	سرائیو	سرائیو	۲۱۵	۱۲	مند	منو

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۰	۱۵	سحر	سحر کو	۲۶۱	۱۲	میں یا ما	پر یا ما
۲۲۰	۲۲	اقوام	اقوام	۲۶۱	۲۱	مررت یو	مررت یو
۲۲۱	۱۱	قوام	اقوام	۲۶۱	۲۱	(عوت)	موت
۲۲۲	۹	جن میں	جن سے	۲۶۲	۲۰	بیود	بیود
۲۶۶	۱۶	بعض میں سے	بعض میں	۲۶۷	۱۸	۱۸ کی	۱۸ کا
۲۲۶۷	۲۰	برطیہ کی ایفریہ	برطیہ کی ایفریہ کو فریب کرتے ہیں۔ مگر ان کے مذہب کا جزو اعظم نہیں ہے۔	۲۶۷	۱۸	دارا کا مالک	دارا کا مالک کا
۲۲۷	۲۰	برطیہ کی ایفریہ	برطیہ کی ایفریہ کو فریب کرتے ہیں۔ مگر ان کے مذہب کا جزو اعظم نہیں ہے۔	۲۶۸	۱۸	عقیدت ہوتی	عقیدت ہوتا
۲۲۵	۸	ہے کچھ	کچھ	۲۷۱	۱۲	اضو	الضو
۲۲۹	۹	یہی	یہی	۲۷۳	۷	ہے	ہو
۲۷۰	۲۳	نہیں ہے	نہی نہیں ہے	۲۸۱	۱	اس کے	کے
۲۷۰	۷	وہی شہر	وہی شہر ہے	۲۸۶	۱۰	آریوں کا	آریوں کے
۲۳۷	۱۳	لوگوں	لوگ	۲۹۹	۱۸	جسے جس	جس
۲۳۷	۲۰	غیر آریوں	غیر آریاؤں	۳۰۰	۱۹	رنگ یا رنگ کے	رنگ برنگ کے
۲۳۷	۲۱	مقابل	مقابلے	۳۰۲	۲۷	جواب صریحی ہے کہ	جواب صریحی ہے کہ
۲۳۷	۲۱	مقابل	مقابلے	۳۱۱	۲۷	مفید	مفید
۲۳۷	۷	یہ جماعت	یہ جماعت	۳۱۲	۱۱	انجیریں ملتی ہیں	انجیر ملتے ہیں
۲۴۱	۱۱	ہوئے ہونگے	ہوئے ہونگے	۳۲۲	۲	لیے	کے
۲۴۱	۲۷	جس کے	جس کا	۳۲۲	۳	جس میں	جس میں
۲۴۲	۲۱	یہ حیثیت	بہ حیثیت	۳۲۷	۷	آجا ایکاد	آجا ایکاد
۲۴۲	۲۲	سروس وئی	سرسوئی	۳۲۷	۱۸	ایک برہمن	ایک کو برہمن
۲۴۳	۱۵	معیب	معیب	۳۲۵	۱۷	لے مثل	بلے مثل
۲۴۵	۱۹	شو	شیو	۳۲۷	۲۱	روحانی	روحانی
۲۴۶	۲	موثر	متاثر	۳۲۸	۲	نجات	نجات
۲۴۶	۲	شخص	ہر شخص	۳۳۰	۱۵	وہ دیوتا	وہ دیوتا
۲۴۹	۱۵	درجہ	درجہ	۳۳۰	۱۸	وہ دیوتا کون	وہ دیوتا کون
۲۴۹	۱۶	درجہ	درجہ	۳۳۲	۲۱	کو وسمے	کو وسمے
۲۵۰	۱۲	مخلوط نہیں	مخلوط نہیں	۳۳۵	۲	آریوں کو	آریوں نے
۲۵۸	۱۷	بوز لون	بوز لون				
۲۵۹	۱	ڈراویڈی ہند	ڈراویڈی ہند				

